

مؤسسة أحمد أمين الإسلامية

أحمد أمين

فجر الإسلام

بحسب عن إحياء العقليّة في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأمويّة

مُؤَسَّسَةُ أَحْمَدَ امِينِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بَحْثُ الْإِسْلَامِ الْاُمَرِ

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

أحمد أمين

جميع الحقوق محفوظة
لِلنَاشِر

الطبعة العاشرة
١٩٦٩ م.

بجته النألف والترجمة والنشر

فكر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الناشر دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .
ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من
الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى عملى ، فقد نقدوه وقرظوه ،
وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة فى نقده وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى
عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور
شادة ، والأستاذ مرسية ، والأستاذ جعفرى .

وكنت أود أن أتوسع فى بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكى
آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالى فى إخراج
« ضحى الإسلام » منعى من تحقيق كل رغبى فحققت من ذلك ما استطعت ،
وزدت فى هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتى ، وأوضحت بعض
ما غمض ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ فى الطبع أو فى رأى ، والله أسأل
أن ينفع به كما نفع بأصله .

أحمد أمين

يناير ١٩٣٣

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طه حسين

فى نفوس الناس الآن من الأدب العربى ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان فى نفوسهم منذ سنين ، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطاقها ، أو هى غامضة لجدتها وطاقها ؛ فالناس جميعاً لا يطمثون الآن إلى ما كانوا يطمثون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طائفة جيدة من مختار المنشور والمنظوم ، وأن يلم بما يتصل بهذا المنشور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة لخير ما فى عصره إن كان أديباً منشئاً وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة للأدب الذى يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من المنظوم والمنشور إلا صوراً لألوان من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها الجيد وفيها الردىء ، فيها الرضى وفيها البغض . والناس لا يريدون الآن أن يثبوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون ولا ينعمون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا - إلى أقصى حدود المعرفة - دقائق هذه الحياة النفسية التى اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربى وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للآداب الأجنبية ، وبهذا الازدراء المتصل بالأدباء وأساتذة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائى أو وصفى ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربى قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبى يفتنون به ، ويتهاكون عليه ، ويؤثرونه لا يعدلون به شيئاً .

ولكنك تسألهم : ماذا يريدون من الأدب العربى ليقراءه ويحبوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربى ليسمعوا له ويصغوا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد

تحقق شيئاً مما يجدون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويتبرمون به ،
ويرونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات نفوسهم ، ويحقق ما لعقولهم من مطامع .
وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم ، وانصرفهم عنه منذ أول
هذا القرن ، فجدوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد
والإصلاح ، فنشأ في مصر ما سموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء
فسمى في الكتب والبرامج الرسمية هذا الاسم الجديد الغريب بعض الشيء : أدب اللغة ،
أو آداب اللغة . ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم
يتصوروا التجديد في درس الأدب على وجهه ، وخيل إليهم أن التجديد في درس الأدب
إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي ، وأرخ الأدب
العربي على نحو ما يؤرخ الأدب الأجنبي ، فقسم إلى عصور ، وترجم في كل عصر لطائفة
من الكتاب والشعراء النابهين . وأشار - في إيجاز - إلى ما يسمونه المؤثرات الأدبية
أو العلمية التي تتميز بها العصور بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في
حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية ، لاتدل في أدبنا العربي على شيء ، وعلى هذا النحو
نشأ في مصر نوع من الأدب جديد ، لاهو بالعربي القديم ، ولا هو بالأجنبي الحديث ،
ولنما هو شيء بين قصر عن ذاك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حيناً ، ولكن
شكوى الناس لم تنقطع ، ونفورهم من الأدب العربي وانصرفهم إلى الآداب الأجنبية لم
يزداد إلا شدة وإلحاحاً ، وكان طبعياً أن تتصل هذه الشكوى ، وكان طبعياً أن يشتد
هذا النفور والانصراف ، لأن رقي الحياة العقلية في مصر اطرده منذ أول هذا القرن ،
ولأن اتصال هذه الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوروبية اشتد واستوثقت عراه ، بينما
لم يطرده رقي الأدب العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي ، ولم يزد أساتذة الأدب في
هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة في أول القرن ، فضى الناس قدماً
وتخلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال يئس وبين أن
يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربي ، وأخذوا يروضون
أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب ، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئون به ، ثم يعيدونه ويبدئون به ويزجون زجاً في نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستبقون لهذا الأدب العربي من حياة ؛ ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن ، وليس الأدب العربي أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقاً للعناية والحصص والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه . وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والخصب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يتناولها الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى ؛ فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرهما من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المناهج كما تدرس في أوروبا ، ولكنهم لم يوفقوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذي يكفى لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ؛ ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . وبقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، ولكان درسه في مصر منتجا قيميا ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقبل زملائي ، وأقبلت على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفجح فقد استطعنا أن نحجي الأدب العربي ونبعث فيه روحاً جديداً يمكنه من النمو والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية الغنية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفجح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثاً ، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن العدول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد في العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربي ، وكنا جادين في العناية به ، وكنا مخلصين في هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نفر أمام ما يعترضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد في هذه المشقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل وتحثنا على

المضى فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائنا للمضى فيما نحن بسبيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسنا أن . أقدامنا لاتزداد إلا ثباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشيء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم نقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الانقراض ، بذلنا جهداً غير قليل في إزالتها لتخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الانقراض كان في نفوسنا ، فكم تراكت فيها تربيتنا الأولى وكم ترك فيها تعليمنا الأول ، وكم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلص منها ونتخفف من أثقالها ، وننبذها على شيء من الألم والحزن كان يخالج نفوسنا ، وأى شيء آلم للنفس وأثقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينهما وبين ما أحبت وألفت منذ عرفت البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الانقراض لم يكن في نفوسنا ، ولكنه كان في نفوس الناس ، وكان في الكتب ، ولم يكن جهدنا في إزالة تلك الانقراض الخارجية أقل من جهدنا في إزالة تلك الانقراض الداخلية ، إن صح هذا التعبير :

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثاً ، ولم تمض سدى ، وإنما نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكن قد وفقنا إلى إتقانها وتحديدتها من جميع أقطارها فقد وفقنا إلى أن نظهر منها المقدار الذى يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتهاء إلى ما لم ننته إليه :

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو غيرها . ونحن لا نزعم لصورتنا هاته التى نعرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزعم أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بذلنا فيه من جهد ، وما اصطنعنا فيه من دقة ، وما تحرينا فيه من إنصاف ، وقد ينكشف بحثنا وبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فنحن أشد الناس به اغتباطاً وله ابتهاجاً : ذلك أنا

لا ينبغي إلا الحق من حيث هو ؛ والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس ، والتي نتحدث عنها في غموض وإبهام ؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيره من كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون ، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير ، وإذن فلا ينبغي أن نقف جهودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة فنية ، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها ، وإذن فلا بد من أن تعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، تعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، وتعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها ، ولا بد من أن تعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأولى الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة ؛ الثانية الحياة السياسية لهذه الأمة العربية في هذا القرن ؛ الثالث حياتها الأدبية ، وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد ، ملئ كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة تحيا حياة عقلية يسيرة سهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بني أمية وما رأيك في حياة عقلية للعرب ، تجد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجد فيها أثر المسيحية وفيها السامى واليونانى ، وتجد فيها أثر الجوسية الفارسية ، كما تجد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها ؛

ولو أننا كنا نريد التموه على الناس والعبث بالعقول لأشرنا إلى هذا في شيء من الإيجاز اللبق ، مكتفين بالمثل والشاهد نرويه رواية ونثبتته على علاته في غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد تمويهاً ولا عبثاً ، وإنما أردنا أن نرضى ضمائرنا أولاً وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصبح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله . نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجاهلى ، وما مقدار العنصر الفارسي ، وما مقدار العنصر اليهودي ، وما مقدار العنصر اليوناني ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة ؟

* * *

ولقد أحب أن أتخلل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني ، أريد أن أتخلل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحى بعبء من الأعباء . نعم أريد أن أتخلل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تثقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية ، ولكننا لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتيقان والكمال ؛ فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمناهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج ؛ ولست أخفى أني لم أكن أعرف حداً لهذا الدهش الذي كنت أجده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف فى المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدوم ثابتة وبرد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ؛ وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقدمة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله فى نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أتخلل من هذه القيود وأن أثنى على « أحمد أمين » ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائى شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذى ستركه فى نفوس الناس بحبه الذى أقدمه إلى الجمهور سعيداً مغتبطاً بأنه أول ما يقع فى أيدي الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث فى دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فأنهى إلى نتيجتين كلتاهما قيمة حقاً : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السداجة الغليظة الخافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاً متيناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثراً فى الشعر والنثر ، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التى يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية فى وضوح وجللاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربى فى الجامعة أو فى غيرها من معاهد العلم العالى ومن ذا الذى كان يقدر أن سيصل شبابتنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها فى الأدب العربى ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شىء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فسيقروا وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على المزيد من البحث والإنعام فى القراءة والدرس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن ، وسيكثرون النظر
فى كتب الحديث ، وسينعمون بالبحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشىء
اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربى الخالص ؛
سيسفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هى اشتداد الصلة بينه وبين هذه
الثقافات المختلفة ، وستستفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيئات لم
تكن تبلغها من قبل .

* * *

ولست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيداً من الحياة العقلية ،
فللعرب فى هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولهم فى هذا القرن سياسة
داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء : وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربى
ومنها الأجنبى ، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة
هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيرى الذين
يقرأون كتاب الأستاذ « عبد الحميد العبادى » أن بلاءه فى هذا البحث خلى بما
لبلاء صاحبه « أحمد أمين » من حمد وثناء .

* * *

والحياة الأدبية هى الخلاصة الفنية ، وهى فى الوقت نفسه المرأة لكل ما اضطربت
به الأمة العربية فى حياتها العقلية والسياسية ، وهى فى الوقت نفسه الخلاصة والمرأة
لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقلى الخالص ، وهى
كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق ، وهى فى الوقت نفسه
محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفنى واللغوى . وأنا أرجو أن أنهض بعبء هذا
البحث كما نهض صاحبى بعبء البحثين الذين عالجهما .

ومهما يكن من شىء فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا
من قراءة أحد أقسامه حتى يظهر لهم قسمه الثانى ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن
يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربى هذا الدرس

— ل —

المفصل الدقيق الحر ، الذى لا يعرف موارد ولا احتيالا ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعنون به من البحث ؛ لا يعنهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون — أستغفر الله ! بل يتمنون — النقد الصحيح البرىء .

* * *

وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقررناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد العبادى » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقررناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقللت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقررناه ، فنحن جميعاً شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما نتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درسنا فجر الإسلام .

طه حسين

ديسمبر سنة ١٩٢٨

الفهرس

الباب الأول - العرب في الجاهلية

- صفحة
- ١ الفصل الأول - جزيرة العرب . موقعها . أجزاؤها . مناخها . سكانها .
أنسابهم . حالتهم الاجتماعية
- ١٢ الفصل الثاني - اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم . وسائل الاتصال .
التجارة . إنشاء المدن العربية على التخوم . إمارة الحيرة .
الغساسنة . اليهودية والنصرانية
- ٣٠ الفصل الثالث - طبيعة العقلية العربية : رأى الشعوبية . رأى الجاحظ .
رأى ابن خلدون . رأى أولبرى . مناقشة هذه الآراء
- ٣٩ الفصل الرابع - الحياة العقلية للعرب في الجاهلية . وصفها . أثر البيئة
الطبيعية والاجتماعية في تكوينها . في هذا الطور لا علم
ولا فلسفة
- ٥٠ الفصل الخامس - مظاهر الحياة العقلية . دلالة اللغة العربية على عقلية
العرب . دلالة الشعر . دلالة الأمثال . دلالة القصص

الباب الثاني - الإسلام

- ٦٩ الفصل الأول - بين الجاهلية والإسلام . لفظ الإسلام ومعناه . تعاليم
الإسلام . أثر هذه التعاليم في العرب . مقارنة بين المثل
الأعلى في الإسلام . والمثل الأعلى في الجاهلية . إلى أى
حد تأثر العرب بالإسلام . النزاع بين النزعات في الجاهلية
والإسلام
- ٨٤ الفصل الثاني - الفتح الإسلامى وعملية المزج بين الأمم . تعاليم الإسلام في
الفتح . الرق والولاء . أثرها في الحياة العقلية . دخول
البلاد المفتوحة الإسلام . الاختلاط في السكنى . أثر
هذه العوامل في العقلية

الباب الثالث - الفرس وأثرهم

صفحة

٩٨ الفصل الأول - دين الفرس . زردشت . ماني والمانوية . بحث فيما تدل عليه كلمة الزندقة . نظر الفرس إلى ملوكهم . أثر هذه الديانات في المسلمين .

١١٣ الفصل الثاني - الأدب الفارسي . أثره في الأدب العربي . أثر الفرس في الحكم والأخلاق العربية ، أثرهم في الغناء . أثرهم في اللغة . مجالس اللهو عندهم وما كان لها من أثر في الأدب

الباب الرابع - التأثير اليوناني - الروماني

١٢٥ الفصل الأول - النصرانية . حالتها عند الفتح الإسلامي

١٢٨ الفصل الثاني - الفلسفة اليونانية . ما كان منتشرًا منها في الشرق . الأفلاطونية الحديثة . السريانيون وقيامهم بنشر الفلسفة اليونانية . اقتباس العرب من هذه الثقافة

١٣٥ الفصل الثالث - الأدب اليوناني الروماني . السبب في تأثر العرب بالأدب الفارسي أكثر من تأثرهم بالأدب اليوناني . نواحي تأثير اليونان في الأدب العربي

الباب الخامس

الحركة العلمية في القرن الأول الهجري : وصفها ومراكزها

١٤٠ : الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً . الأمية عند العرب . أثر الإسلام في الحركة العلمية . وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها . الموالى والعلم . أنواع هذه الحركات ، الحركة الدينية . الحركة التاريخية . القصص في الإسلام . الحركة الفلسفية . موقف الأمويين إزاء هذه الحركات . التدوين في هذا العصر .

١٧٠ الفصل الثاني - مراكز الحياة العقلية . المؤثرات في هذه المراكز .
الحجاز . مدرستا مكة والمدينة . حياة اللهو في الحجاز
بجانب الحياة الدينية . مظاهر هذه الحياة . لماذا زاد
اللهو في الحجاز عن اللهو في العراق والشام . العراق :
مدرستا البصرة والكوفة . الحياة العربية في العراق ،
الشام . مدرسته . مصر . الحركة العلمية فيها

١٩٤ الباب السادس - الحركة الدينية تفصيل

١٩٥ الفصل الأول - القرآن وتفسيره . اختلاف العرب في فهم معاني القرآن :
أسباب الاختلاف . مصادر التفسير . طبقات المفسرين
٢٠٨ الفصل الثاني - الحديث : عدم تدوينه . الوضع في الحديث . أسباب
الوضع . نهضة العلماء لمقاومة الوضع وما اتخذوه من
وسائل . أشهر المحدثين . المحاولات التي اتخذت لرسمية
الحديث . أثر الحديث في نشر الثقافة

٢٢٥ الفصل الثالث - التشريع . التشريع في الجاهلية . القرآن وما فيه من
تشريع . الحديث والتشريع . الرأي والتشريع . معنى
الرأي . تخرج قوم من القول به . كيف كان يستخدم
الرأي في العصر الأول . أشهر القائلين بالرأي وبعض
أقوالهم . محاولة تنظيم الرأي من طريق الشورى . شيوع
مذهب الرأي في العراق . مميزات هذا المذهب . مذهب
الحديث وأنصاره . شيوعه في الحجاز والسبب في ذلك
النزاع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث . أثر الفتح
الإسلامي في التشريع . القانون الروماني والفقه .
الإسلامي . علاقة الدولة الأموية بالقضاء . تأثير الأمصار
في التشريع . تأثير الأمصار في المشرع .

الباب السابع - الفرق الدينية

كلمة في الخلافة وأنها أساس كثير من الفرق

٢٥٦ الفصل الأول - الخوارج . سبب تكوينهم . فروعهم . تعاليمهم . أشهر فرقهم : مميزاتهم : من اشتهر منهم بالشعر والخطابة والعلم باللغة

٢٦٦ الفصل الثاني - الشيعة . سبب تكوينهم . تطور مذهبهم . تعاليمهم . غلاتهم . السبب في تأليه الغلاة علياً . رأيهم في الإمام . أشهر فرقهم الزيدية : الإمامية . شعراؤهم في هذا العصر . عملهم سرّاً . معنى التقية . اضطهادهم . أثر التشيع في الإسلام . اختلاف الآراء في الأصل الذي نبع منه التشيع

٢٧٩ الفصل الثالث - المرجئة . معنى الإرجاء . سبب تكوينهم . مشايعهم للأمويين . أهم تعاليمهم . شعراؤهم

٢٨٣ الفصل الرابع - القدرية والمعتزلة . الجبر والاختيار . مم نشأ القول فيهما . أشهر دعاة الجبر ودعاة الاختيار . المعتزلة . منشأ هذا الاسم . أشهر الدعاة إلى الاعتزال . تعاليمهم . آراؤهم السياسية . أين نشأ الاعتزال . ما قام به المعتزلة من دفاع عن الدين . أسباب كرههم . انتشار الجدل بين الأمة الإسلامية في العصر الأموي . أمثلة على ذلك . صدر الفرق الإسلامية عن عقليات مختلفة . سداجتها في العهد الأموي

الباب الاول

العرب في الجاهلية

الفصل الأول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها ،
ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأهم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .

وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق
بالخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب بالحيط الهندي ، ومن الغرب بالبحر الأحمر .

وهي أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار
دائمة الجريان ، ولكن أودية يجري فيها الماء حيناً ويحف حيناً .

أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل
متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء المسماة بادية السَّماوة ، وقريب من مدلولها ما يسمى اليوم
« صحراء الثَّغود » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهي في الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠
ميلاً من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلاً من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعساء^(١) ،
ليس بها إلا القليل من آبار وعيون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح
تلعب برمالها فتجعل منه كُشْبَكاً ووهاداً — تمطرها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها
نبات صحراوي ، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها صيفاً
إلى التخوم لجدها وقيظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشأنهم .

(١) الرمال الوعساء : السهلة اللينة التي تغيب فيها الرجل عند السير .

جنوبي بادية السماوة ما يسمى الآن جبل شمر ، وهو هلالى الشكل محدود إلى الجنوب مناخه معتدل ، وأمطاره غزيرة ، وأشجاره كثيرة ، نثر فيه جملة قرى وبلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طي ، وهما : أجأ وسلهى . سى بشمر وهو فرع حديث من فروع طي .

(النوع الثانى) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السماوة ، وهى تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسى ، وقد قدرّت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتشرت حصباؤها ، وتموجت رمالها ، وإذا نزل المطر فى موسمها أنبتت الأرض كلاً ، فيخرج البدو بإبلهم وشائهم ونسائهم ، ويقومون نحو ثلاثة أشهر ، ترعى فيها ماشيتهم ، وهم يشربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جفّ الزرع فعادوا إلى مواطنهم ، ويغلب على هذا القسم أيضاً الجذب ، وفى قليل من بقاعه أشجار وغابات ونخيل ، وقد سمّته العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذى بين شرقى اليمن وحضرموت يسمى صيهداً ، والذى بين شمالى حضرموت وشرقيها يسمى الأحقاف ، والذى فى شمالى مهرة يسمى الدهناء ، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالى .

(النوع الثالث) من الصحراء : الحرّات ؛ والحرّة — كما فى معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقذوفات بركانية تبتدىء من شرقى حوران وتمتد منتشرة إلى المدينة ، وتقع المدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهى كثيرة فى جزيرة العرب عدّ منها ياقوت فى معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حرّة واقم ، وهى التى تنسب إليها وقعة الحرّة^(١) .

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربى جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالاً واليمن جنوباً ، والحجاز يمتد من أيّلة (العقبة) إلى اليمن ، وسمى حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل تهامة — وهى الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهى الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطار فقير به كثير من الأودية ، تمتلئ بالسيول غبّ المطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت خريطة للحرّات فى جزيرة العرب نشرت فى ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالجزيرة ؛ ومناخه في بعض بلاد معتدل كالطائف ، وفيما عدا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحّل ، وبدوه في أيامنا هذه يبلغون نحو خمسة أمداس السكان ، والسدس فقط قارّ في القرى والمدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرها . وأشهر مدنه : مكة وهي في واد غير ذي زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفي شمالها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفي شمالها الشرق خيبر ، وأرضها لا تصلح للزراع .

وفي جنوبى الحجاز بلاد اليمن ، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بالخصب والغنى ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، وبقرها قصر غمدان الشهير ، وفي جنوبها الشرق مدينة مأرب مسكن سبأ . ومن مدن اليمن كذلك بحران وعدن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى .

وفي شرق اليمن صنع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند .

وفي شرق حضرموت « ظَنَار » ، وهي من قديم مصدر للتوابل والطيب وبخور المعابد ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمان ، وهو قطر جبلى على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة في الملاحة ؛ وفي الشمال الغربى من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذى يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، نثرت فيه أراض صالحة للزراعة ، وهو أصبح بلاد العرب وأجودها هواء .

وبين نجد واليمن « اليمامة » ، وهي تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لا اعتراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طُسْ وجَدِيس ، وبها خرج مُسَيِّمَة .
وبقرب الحد بين اليمامة عُسْكَاط ذات السوق المشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يعتدل الليل في أراضيها المرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاء ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية وتسمى الصَّبَا ، وكثيراً ما تغنى الشعراء بمدحها وعلى العكس من ذلك ريح السَّموم ؛ وأحسن أيامها أيام الربيع ، وهى تعقب موسم المطر فينبت الكَلَأ والعشب ، ترعى الإبل والماشية .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم كانوا من أصل واحد ، ثم تحضر من حولهم وتختلفوا هم ، وقد تحضر سكان الفرات ، وتحضر وادى النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرتهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عن حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحْل ، لا يَقْرُون في مكان ، ولا يتصلون بالأرض التى يسكنونها اتصالاً وثيقاً كما يفعل الزراع ، بل هم يتربصون مواسم الغيث ، فيخرجون بكل ما لهم من نساء ، وإبل يتطلبون المرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً في تنظيم بيتهم الطبيعية كما يفعل أهل الحضرة ، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والسماء فإن أمطروا رعوا ، وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من المعيشة بالذى يرقى قومه ويسلمهم إلى الحضارة ، إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة .

هذه العيشة البدوية هى التى كانت سائدة في جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع ممدنة كصقع اليمن .

وهؤلاء البدو وأشباهم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هى الوحدة التى ابنى عليها كل نظامهم الاجتماعى ، وهذه القبائل فى نزاع دائم ، وقد تتحالف القبيلة مع قبيلة أو قبائل أخرى للإغارة على حِلْف آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال وتنسى القبائل المتحدة أسماءها وشخصياتها ، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم قد يزعمون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عني المؤرخون بنسب القبائل وتفرعها ، وأنفوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال مجالاً للشك الكبير . « سئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكفره ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأنكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتماد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقطان المسمى أيضاً قحطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سفر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمينيين أو القحطانيين ، وأهل الشمال العدنانيين أو النزاريين أو المعدنيين . ولسنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم ، وكل الذي نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقية بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار ، وتغلب عليه الحضارة ، « لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ، كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ، بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ » ، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثاني) أنهم مختلفون أيضاً في اللغة ، فلغة اليمين كانت تختلف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريقها كما سنشير إليه بعد ، وكانت لغة اليمين أكثر اتصالاً باللغة الحبشية والأكادية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالاً باللغة العبرية والنبطية .

(الثالث) أنهم مختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعاً لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضورية ، وتبعاً لاختلافهم في اللغة والأمم المخالطة .

ولسنا نعي بما ذكرنا أن هذين القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم يحدثونا أن كثيراً من أهل اليمين قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى اليمين ؛ فأما رحلة اليمين إلى الحجاز فعللوها بانهياء سد مأرب في اليمين ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض المؤرخين أن من بين الأسباب التي بعثت على هذه الهجرة ما أصاب اليمين من السقوط والضعف في التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على إثر النشاط التجاري الذي قام به الرومانيون في البحر الأحمر في ذلك

العهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجار اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطرها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكماً بين العدنانيين والقحطانيين من قديم ، حتى رووا أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً في الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فاتخذ المضريون العمام الحمر والرايات الحمر ، واتخذ أهل اليمن العمام الصفرة . قال الجوهري : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبي تمام يصف الربيع :

مُحَمَّرَةٌ مُصَفَّرَةٌ فَكَأَنَّهَا عُصْبٌ تَيْمَنُ فِي الْوَعْيِ وَتَمَضَّرُ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعي ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح المثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والخزرج — وهم على ما يذكر النسابون يمنيون ، وأهل مكة وهم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعز نفراً ، وكان اليمنيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدناني ، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون ، رجحت كفة العدنانيين . ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة ، فسلكوا في ذلك جملة طرق : منها أن روايتهم وقصصاتهم لوتوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالعدنانيين بطرق شتى ، كالذي ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان — وربما كانوا هم الواضعين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قحطان وعاد وثمود وطسّم . الخ ويسمّون العرب العرباء أو العرب العاربة . أما العدنانيون فعرب في المنزلة الثانية في العربية إذ يسمّون عرباً مُتَعَرِّبَةً . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم : عاد وثمود وطسّم . الخ ، ويسمى قحطان عرباً متعربة ، وعدنان عرباً مستعربة ، أى أنهم في المنزلة الثالثة في العربية .

يستمر النسابون فيقولون : إن قحطان أبو اليمنيين جميعاً ، وإنه نَسَلَ شعبين عظيمين ،
شعب كهلان وشعب حَمِير . فشعب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :

(١) طَيْئُ : وهي تسكن الجبلين الشهيرين أجا وِسَلْمَى ، وهما المعروفان الآن بجبل
شَمْرٍ ، وقد سكنتهما طَيْئُ من قبل الإسلام بقرون ، واشتهر ذكرها حتى كان السريان
والفرس يسمون كل العرب طَيْئًا .

(٢) هَمْدَان وَمَذْحِج : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مَذْحِج ينتسب بنو الحارث
الذين سكنوا الجنوب الشرقي للطائف ، وبَجِيلَة التي كان لها أثر كبير في فتوح العراق
في عهد عمر .

(٣) عَامِلَة وَجُذَامُ : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنتسب لَخْمُ التي
أسست ملك الحيرة على الفرات ، وكنِذَة التي حكمت حضرموت ، ومدت سلطانها على
بنى أسد في اليمامة ، وإلى أسرته المالسكة ينتسب امرؤ القيس .

(٤) الأزد : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ؛ ومنهم الفساسنة الذين أسسوا مملكتهم
شرقي الشام ، ومنهم أيضاً خُزَاعَة التي تسلطت على مكة قبل قريش . ومنهم كذلك
سكان يثرب وهم قبيلتا الأوس والخزرج .

وأما شعب حَمِير فأشهر قبائله :

(١) قُضَاعَة : وكانت تسكن شمالي الحجاز .

(٢) تَنْوُخ وقد نزلوا قديماً شمالي الشام .

(٣) كَلَب : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جُهَيْنَة وَعُدْرَة ، وقد نزلوا وادي لُحْمَ بالحِجَاز ، وقد عرف العذريون برقة

عواطفهم وطهارة عشقهم .

كذلك يقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : ربيعة ومضر .

فأما ربيعة فأشهر قبائلها :

(١) أسد : وكانوا يسكنون شمالي وادي الرمة .

(٢) وائل : وهي تنقسم إلى بكر وتغلب ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

قتل كليب كادت تنفى القبيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينتسب بنو حنيفة باليَمَامة
وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) قَيْس عَيْلان : وهى من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من عدا
اليمنيين ؛ وإلى قيس تنسب هَوَازن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربى من نجد — وإلى
قيس أيضاً تنسب غَطَفان ، وغطفان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : عَبَس وذُبْيَان ، وكان
العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب المعروفة بحرب داحس والغبراء .

(٢) تميم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) هُذَيْل : وكانت تسكن جبالا قريبة من مكة ، وقد اشتهر الهذليون بكثرة
شعرهم وجودته .

(٤) كِنَافَة : وهى تسكن جنوبى الحجاز ، ومنها قريش وهى التى كانت تسود
هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عدااء شديد ظل قروناً طويلة أدى إلى أن ربيعة غالباً
كانت تتحالف مع اليمنيين لمقاتلة المضريين .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال
للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا
عليها عصبيتهم ، وانقسموا فى كل مملكة حاوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا فى
نسبهم ، وأصبحت هذه العصبية مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث
التاريخية ، وفهم كثير من الشعر والأدب ، ولا سيما الفخر والهجاء . والإسلام جاء وكان قد
تم اعتقاد العرب بأنهم فى أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ
الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بنى أمية ومن بعدهم ،
فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

هاته العرب الاجتماعية — قدمنا أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين : بدواً وحضر ، وأن البدو هو القسم الغالب .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحتمرون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم . يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون ألبانها ، ويلبسون أصوافها ، ويتخذون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضَّبَّ واليَزَنوع والوَبْر — وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة : يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت السكَّال لترعى ، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البدل ، فكانوا يستبدلون بالماشية وتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو الغارة والسلب ، يُغيرون على قبيلة معادية — وكثيراً ما تكون المعادة — فيأخذون جواهرهم ويسبون نساءهم وأولادهم ، وتتربص بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا ، بل هم إذا لم يجدوا عدواً من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك قول القطامي :

فمن تكن الحضارة أعجبتة	فأى رجال بادية ترانا
ومَن رَبطَ الجِحَاش فإن فينا	قنًا سُلَباً ^(١) وأفراساً حسانا
وَكُنَّ إذا أغرن على قبيل	فأغوزهنَّ نهبٌ حيث كانا ^(٢)
أغرن من الضَّبَّاب على حلال	وضبَّة إنه من حان حانا ^(٣)
وأحياناً على بَكْرٍ أخينا	إذا لم نجد إلا أخانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التي ضعفت إلى الاحتماء بقبيلة قوية تذود عنها ، ولكن قلَّ أن يدوم حلفهم أو يطول ، بل سرعان ما ينتقض اجتماعهم وتنقسم وحدتهم ، فينقلب المتحالفون أعداء متحاربين .

(١) قنًا : جمع قناء ، وسلباً : أى طوالا . (٢) القبيلة : الجمع من الناس .
(٣) الضباب : اسم قبيلة ، والحلال : المجاور ، يقال حى حلال ، أى مجاور مقيم بالقرب منه : يقول : أغرن على الحى المجاور لحيم من قبيلتى ضباب وضبة . وقوله من حان حانا : أى من جاء أجله فهو لا بد هالك .

ليس في البدوى خافى يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، ينصرون أخاهم ظالماً أو مظلوماً ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

إذا جنى أحدهم جناية حملتها قبيلته ، وإذا غم غنيمة فهي للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحسب نفسه كله أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قَبَلية لا وطنية شعبية ، وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحمىها وتحميه هو المسمى بالعَصَبِيَّة .

والمعن في البداوة منهم ضعيف الإيمان بدين ، قَلَّ أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آبائه « الأعرابُ أشدُّ كفرًا ونفاقًا وأجدرُّ ألاَّ يَعْلَمُوا حَدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » .

مثله الأعلى في الأخلاق تركّز فيم سماه « المروءة » ، تغنى بها في شعره وأدبه ، ومن الصعب أن تحدّها حدًّا دقيقًا ، ولكن يصح أن تقول : إنها تعتمد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فتتجلى في كثرة من ناره وقاتله ، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكثر من هذا في نحدته ؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجَزَور للضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « يَغْشَى الْوَعْيَ وَيَعْفَى عِنْدَ الْمَغْنَمِ » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهها مجدبة قليلة الإنتاج ، لا تسدّ حاجات الكريم ، فاتصلوا بأهل الشام والعراق واليمن يستعينون بما يكتسبون على جذب أرضهم وقسوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل في شؤون الحياة ، فهي تحتطب وتحلب الماء ، وتحلب الماشية وتنسج المسكن والملبس ، وتحيط الثياب ، وهي — على الجملة — أقرب في عقليتها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تغنى غناء الرجل في الحروب ، والحروب عندهم أساس لحياتهم ،

فانحطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل . وكان في بعض القبائل وأد البنات ، وكان فيهم من يقول الله فيه : « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .

* * *

أما الحضر من العرب فهم أرقى من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويقرون فيها ، ويعيشون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كاليمين ، والنسابة في الشام ، واللتخمين في العراق ، كما سنذكره فيما يلي .

الفصل الثانى

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب فى جاهليتها كانت أمة منعزلة عن العالم ، لا تتصل بغيرها أى اتصال ، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصراها وجعلها منقطعة عن حولها ، لا تتصل بهم فى مادة ، ولا تقتبس منهم أدبا ولا تهذيبا . والحق أن هذه فكرة خاطئة ، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأدبيا ، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم المتحضرة لذلك العهد ، نظراً لموقعها الجغرافى وحالتها الاجتماعية وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :

(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التى كانت تنغلغل فى جزيرة العرب ، تدعو إلى دينها وتنشر تعاليمها ، وسند ذكر كلمة عن كل منها :

١ — التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقاً عظيماً للتجارة ؛ فطوراً تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأهم هذه الغلات البخور الذى يكثر فى الجنوب ولا سيما فى ظفار ؛ وطوراً تنقل غلات بعض الممالك إلى البعض الآخر ، ذلك لأن طريق البحر لم يكن طريقاً آمناً ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان طويلاً وكان خطراً ، لذلك أحاطوه بشيء من العناية ، كأن تخرج التجارة قوافل ، وأن تسير القوافل فى أزمنة محدودة وفى طرق محدودة .

وكان فى جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندى : أحدهما يسير شمالاً من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسى -- ومن ثمَّ إلى صور ؛ والثانى يبدأ من حضرموت أيضاً ، ويسير محاذياً للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وهجيرها ، ومتجنباً هضاب الشاطئ ووعورتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة فى المنتصف . تقريباً بين اليمن وبطرة .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفتحت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يُستخدم في التجارة سائقاً أو حارساً أو دليلاً .

ومع ميل العربي للغزو والنهب ، وتهديده للممالك المدنة على التخوم ، ومهاجمته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشعوره بالشرف وتقديره للوعد الذى يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحمون القوافل من تعدى قبائل أخرى في نظير جعل يأخذونه ؛ وكثيراً ما يردون الجمل إذا عدا على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد في نجاحها عليهم بالصحراء وسبلها ، ومواضع الأمن والخوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القيظ وعناء السير .

كانت التجارة قديماً في يد اليمنيين ، وكانوا هم العنصر الظاهر فيها ، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محالهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس للميلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين ، ثم يبيعونها على حسابهم في أسواق الشام ومصر ، وقليل ما يبيعونها في أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحيرة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارتهم ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ووصل المسكيون قبيل الإسلام عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه — إلى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم في كثير من شئونهم ، حتى فيما يترفون به — كالحرير — وحتى يستظهر بعض مؤرخى الفرنج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية^(١) .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فسكل من كان من ولد النضر فهو قرشي . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففي

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع . من قولهم فلان يتقرش المال : أى يجمعه » .

وفى الأغاني : « إن عمارة بن الوليد الخزومي وعمرو بن العاص وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشي وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً »^(١) .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه المنزلة موقعها الجغرافي ، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء ، ولأن قريشاً أهل الكعبة التي يدين العرب بعظمتها وتقدسها « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فأنهئذوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . قال الزمخشري في الكشف : « كانت لقريش رحلتان : يرحلون في الشتاء إلى اليمن ، وفي الصيف إلى الشام ، فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتهم آمنين ؛ لأنهم أهل حرم الله وولادة بيته ، فلا يتعرض لهم ، والناس غيرهم يُتَخَطَّفون ويُغار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَّى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » .

كان التجار يخرجون بتجارتهم قوافل عظيمة . وقد رآها « سترانو » وشبه القافلة منها بجيش . وذكر الطبري أن قافلة من هذه القوافل بلغت خمسمائة وألف بعير . وقال ابن هشام في غزوة بدر : « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في غير قريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجاراتهم ، وفيها ثلاثون رجلاً من قريش أو أربعون ، منهم نخرة بن نوفل وعمرو بن العاص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استعداد وكبير حيلة ، تتقدمها الكشافات تعرف ما في الطريق ، والهداة يهدون السبيل ، والحراس يخفرون القافلة .

وقد كان عرب الحيرة يتعهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في العرب في نظير جعل كبير يأخذونه من الفرس ، ويروون أن الفرس مرة استكثروا هذا الجمل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا حمتها . وكان هذا اليوم أحد أيام

العرب المشهورة ، ويسمى يومَ ذى قار ، وبه تغنى الشعراء ، وعدّوه نصراً للعرب على الفرس . كانت القوافل التى تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل فى أسواق مينة عينتها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على « الصادرات » ولتراقب الأجانب الذين يقدّمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل فى البلاد الرومانية تنزل فى أيلة ، وهى المعروفة اليوم بالعقبة ، ومنها تذهب إلى غزّة ، وهناك تنصل بتجار البحر الأبيض ، ومن غزّة يذهب بعض التجار إلى بصرى .

وقد رووا أن النبى صلى الله عليه وسلم سافر فى هذه القوافل مرتين : مرة وسنه اثنتا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

* * *

أنرى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود ، ولا تتعداها إلى الأمور المعنوية والأدبية ؟ لسنا نرى ذلك ، بل نرى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدنية الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبيعى ، فالرحلات إلى الأمم الممدنة تجعل دائماً تحت أعين الراحلين مدينة جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ؛ ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم فى أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من مدينتهما وعلومهما ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنتقل بتجارتها العظيمة لتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ، ويكونون واسطة للتمارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها « التراجمة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلاً لنقل مدنية ولا أدب . فنقول : قد يكون ذلك صحيحاً إلى حد ما ، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا ينتقلون بالتجارة أعظم قرىش ثروة وعقلا ؛ وقد رأينا فيما نقلنا أنه كان من بين رجال القافلة أبو سفيان ونخرفة ابن نوفل وعمرو بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد فى إدارة شئون الأمة فى الإسلام بعد ، فهم لا يقارنون بتراجمة اليوم ، وهم أكثر استعداداً لنقل مدنية بما يرون من نظام فى المعيشة ومبان ضخمة ومعابد ، وبما يرون من حكومة أشرف على الأسواق وتجي الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم

وتنادموا ، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثهم إلى من لا يعرفها . نعم إن هذا لا يكون نقلا صادقا . ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنما هذه النصف التاريخية والأدبية التي — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تخلو من أثر في عقاية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذته العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية ، نقلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتي على براهين أخرى فيما بعد .

٣٢ — إنشاء المدبر العربية على التخوم : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدينتين في العالم : فارس شرقا والرومان غربا . وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لغزوم وسلبهم ، ولكنهم كانوا يعدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا في الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة العيشة العربية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها الحارب خضعت له الأمة ، بل هناك عصابات وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعاً وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرؤا على التخوم يزرعون ويتحضرون ، ثم يكونوا رداءً لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون ؛ فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الفساسنة على تخوم الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديماً على تخوم فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة في تاريخ لا محل لسرده ، وفي عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس الفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأمروا عليها عمرو بن عدى .

وكان النظام المتبع أن عرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يحموا فارس من كل مغير من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يعفونهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاماً إقطاعياً ، يكاد يستقل كل وال بأمر مقاطعته ، ويستمر والياً مدى حياته غالباً ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الروماني فقد كان نظاماً مركزياً .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجهه المعاهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُصَّب أميراً من قبيلة لَخْم (وهى قبيلة من أصل عَمَنى كما يذكر النسابون) وإذا مات الأمير عَيَّن من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك فى رخاء يحسدُّهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، ويبيعونها فى أسواقهم ، ويبدشرون بالفرس ومدنيتهم . وفى عهد يَزْدَجَرْد الأول (٣٩٩ — ٤٢٠ م) أرسل الملك أكبر أبناؤه (بهَرَام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، ويتعلم الصيد ، وينعم بجودة الهواء ؛ وذلك فى عهد النُّعْمان الأول . وكان بهَرَام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد ، فعاونته العرب وتعصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فقرَّبهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأوها أيام المنذر الثالث . وكان معاصراً لِجُوستينيان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدراً من المال لملك الفرس والمنذر ، وبعد ذلك بسنين أحس المنذر بضعف الفرس فتحالف مع الرومان ، ثم مال بعدُ إلى الفرس فأسره الرومانيون ونفوه إلى صِقْلِيَّة . وبعده ولى النُّعْمان بن المنذر الخامس زوج هند ، وهو الملقب بأبى قابوس وصاحب النابغة الذبياني ، وقد غضب عليه كسرى ففر هارباً ثم لجأ إليه فحبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالى ٦٠٢ م ، ومموته ألغت الحكومة الفارسية نظام إمارة اللَّخْمِيِّين ، وولت من قبلها حاكماً فارسياً يخضع له أمراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لمحضرم ولجاورتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصلهم بهم اتصالاً وثيقاً ، وكان منهم من يعرف اللغة الفارسية ويجيدها ؛ ففى ابن خلدون « أن عَدِيَّ بن زيد (الحيرى) كان من تراجمة أبرويز (ملك الفرس) وأن أباه زيدا كان شاعراً خطيباً وقارئاً كتاب العرب والفرس »^(١) . ولا شك

(١) تاريخ ابن خلدون جز ٢ .

أن معرفة بعض هؤلاء الحيريين للغة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن عرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرمز الأول أنشأت مستعمرات كوكتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من تُقِف بالثقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهام شئونهم ، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها ، ولجى الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديراً سمي بدير هند كان إلى عهد الطبرى .

وقد كان لعرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربى والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَذِيمة الأبرش وأساطير الزباء (وهما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التى ذكرناها) والخَوَزَنق والسَّدير والتغنى بهما وبعضهما ، والأقاصيص حول سِنِّماربانى الخورنقى والأمثال التى ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نعيمه ويوم يؤسه ، كل هذه وأمثالها شغلت جزءاً كبيراً من الأدب العربى ، وكلها تتعلق بعرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُسْتَه » فى « الأعلاق النفيسة » من أهل الحيرة علموا قريشا الزندقة فى الجاهلية ، والكتابة فى صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشعراء عرب الجزيرة ينفخونهم بالمال الكثير ليبشروا بهم بين البدو وفى أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبياني مملوء بالقصائد التى قيلت فى مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

المعاصرة : كوّن الغسانيون فى الشام إمارة كالتى كونها اللخميون فى الحيرة . ويذكر النسابون كذلك أن أصلهم من اليمن . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتى حَوْران والبلقاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مقر ملك ثابت ، فأحياناً يفهم من قول الشعراء أن الجَوَلان والجابية عاصمتهم ، وأحياناً يذكرّون جِلَّاق بالقرب من دمشق على أنها هى العاصمة .

وعلى العموم فتاريخ الغسانيين فى الشام من الأمور الغامضة فى تاريخ العرب ، وإذا

قارنًا بين ما رواه المؤرخون عن أمراء الغسانين وما رواه عن الغسانيين وجدنا الأول واضحاً مفصلاً ، والثاني ناقصاً متناقضاً . فبينما حمزة الأصفهاني وأبو الفداء مثلاً يمدان ملوك الغساسنة واحداً وثلاثين ، إذا بابن قتيبة والمسعودي يمدانهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يمد حمزة مدة ملك الحارث بن جبلة عشر سنين ، بينما مؤرخو الرومان المعاصرون يعدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنًا بين ما رواه العرب عن الفرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رواه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكره عن الأولين أدق وأقرب إلى الصحة ، وما ذكره عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — في كثير من الأحيان . ولعل السبب في هذا أن الفرس أنفسهم دونوا ملكهم وملك الحيرة ، وعندهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التي نقلوا عنها ، وقد جاء في تاريخ الطبري ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد السكلي أنه قال : إني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة (الحيريين) ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بيع الحيرة ، وفيها ملكهم وأورهم كلها »^(١) .

أما المؤرخون المعاصرون للغسانيين فكانوا يونانيين يكتبون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالفرس .

أضف إلى ذلك أن من دخل في الإسلام من موالى الفرس كانوا أكثر عدداً من الموالى اليونانيين ، وكان موالى الفرس يتعصبون لقومهم ويرون أن في حفظ تاريخهم ونشره رفعة لشأنهم .

وعلى كل حال فقد كان للغسانيين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة عداوة شديدة ، وكثيراً ما وقعت بينهم الحروب الهائلة .

وأهم أمراء الغسانيين وأول من يثق محققو المؤرخين بإمارتهم الحارث بن جبلة ، وقد عيّنه الإمبراطور جوستنيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب في سوريا ومنحه لقب « فيلارك و بطريق Phylarch and Patricius » وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليعاقبة ، وكان يُعدّ حامياً من حماة كنيستها ، وقضى أكثر أيام حكمه في محاربة المُنذر الثالث أمير الحيرة ، وفي يونيو سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصراً عظيماً على المُنذر في قنّسرين . وربما كانت هذه الوقعة هي التي عُرِفَت عند العرب بيوم حلّمة والتي ورد فيها المثل المشهور : « ما يوم حلّمة بِسِرِّ » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية ليمفاوض الإمبراطور في شئون الحرب التي بينه وبين الحيرة ، وفي مَن يخلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه المُنذر فغزا عرب الحيرة فانتصر عليهم في وقعة « عَيْنُ أباغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوستين الثاني — وهو الذي خلفه جوستينيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم المُنذر بمكيدته فثار وأبى مخالفته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عرب الحيرة تخوم الرومانيين . فاضطروا لمصالحة المُنذر والتعاقد معه في سنة ٥٨٠ . وبعد موت الإمبراطور جوستين سافر المُنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستقبلوا استقبالا حافلا وألبسه الإمبراطور الناج ، ثم ساءت العلاقة بين الغساسنة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا الفرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن الغساسنة وضعف أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جبلة بن الأيهم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جبلة واستشرف أهل المدينة لمقدمه حتى تطاول النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وفادته ، وأحسن عُمر نزله وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ولطم رجلا من بني فزارة وطى فضل إزاره وهو يستحبه في الأرض ، وناذه إلى عمر في القصاص فأخذته العزة بالإثم . فقال له عمر : لا بد أن أُقيد منك ... فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٢٠ هـ » ^(١) .

وكان هؤلاء الغسانيون — على ما يظهر — أرقى عقلية حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالاً بالثقافة اليونانية والمدينة الرومانية . وكان شعراء العرب يفدون إليهم فيحسنون وفادتهم ؛ فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابغة الذبياني والأعشى والمرقس الأكبر وعلقة الفحل ؛ وفيهم يقول حستان :

(١) ابن خلدون ثاني .

لله در عصابة نادمهم يوماً بخلق في الزمان الأول
كذلك الأدب العربي مملوء بالقصص والأساطير والأمثال التي قيلت في هؤلاء
الفلاسفة ، كالذي ذكروا من حكاية امرئ القيس وإيداعه مائة درع عند السموأل ،
فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .
ويروى لنا أبو الفرج في الأغاني « أن حسان بن ثابت دُعي إلى مأدبة سمع فيها غناء
رائقة وصاحبها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتني رائقة وصاحبها أمراً ما سمعته أذنأي
بعد ليالي جاهليتنا مع جبلة بن الأيهم ... لقد رأيت عَشْرَ قِيَان : خمسٌ رومياتٌ يغنينَ
بالرومية بالبرابط ، وخمسٌ يغنينَ غناء أهل الحيرة ، وكان (جبلة) إذا جلس للشراب فرش
تحتة الآس والياسمين وأصناف الرياحين ، وضرب له العنبر والمسك في صحائف الفضة والذهب ،
وأوقد له العود المندي إن كان شاتياً ، وإن كان صائفاً بطن بالثلج ، وأتى هو وأصحابه بكساء
صيفية ، ينفصل^(١) هو وأصحابه بها ، وفي الشتاء بقراء الفلك^(٢) وما أشبهه ، ولا والله
ما جلست معه يوماً قط إلا وخلع على ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيرى من جلسائه ،
هذا مع حلم عن جهل وضحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ،
ما رأيت منه خفاً قط ولا عريضة ، ونحن يومئذ على الشرك^(٣) . وهذه القصة إن صحت
دللتنا على قدر من الحضارة والترف — عند الغسانيين — غير يسير .

وهنا يستوقف نظرنا شيء يظهر لنا غريباً : ذلك أنا نرى اللخمين في الحيرة
والغسانيين في الشام عمروا قروناً ، وبلغوا من المدنية شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب
في الجزيرة — وكان منهم من يخالط الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، ودينهم كان أرقى
على العموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً
إلى خصب الذهن وتففق القريحة بالشعر ، وكان من المعقول أن تخرج بلادهم فحولا من
الشعراء يفتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعاني جديدة ، مع رشاقة في اللفظ تناسب مع
حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المعقول — لم نظفر منهم بشعر ذي خطر . فهم

(١) ينفصل : يمتاز . (٢) الفلك : دابة فروتها أطيب أنواع الفراء .

(٣) انظر الحكاية بطولها في الأغاني جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثونا عن عدى بن زيد الحيرى ، وهو شاعر ضعيف ، كان الأصمى وأبو عبدة يقولان فيه : « عدى بن زيد فى الشعراء بمنزلة سُهَيْل فى النجوم : يعارضها ولا يجرى معها » ، وقُلْ أن يحدثونا بعد عن شاعر فحل . وجامع « شعراء النصرانية فى الجاهلية » مع تلمسه كل وسيلة لعد الشاعر نصرانياً والإشادة بذكر كل شاعر نصرانى ، لم يذكر لنا شيئاً عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غسانى . وكل الذى يرويه لنا الأدباء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة — كالفبغة والأعشى وحسان — إلى أمراء الحيرة وغسان ، فما السر فى هذا ؟

قلبنا الأمر على وجوه مختلفة من النظر ، فقلنا : لعل السر أن البادية هى منبع الشعر ، وهى التى تحرك العربى وتغذى خياله ، وتنطق لسانه ، يشعر فيها باستقلاله وعظمته ، لا ترهقه سلطة ، ولا يقيده قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فينعم بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذُلٌّ ، وعقلت من لسانه قوانين المدنية وتقاليده الحضارة ، وحرّم منظر الصحراء الجميل ، فحرم الشعر الجميل . لهذا لم يك للعراق شعر قيم ، ولا للغسانى شعر ما . ولكن رأينا أن هذا التعليل غير صحيح ، فما عهدنا أن الحضارة تميم الشعر . فحضارة الفرس والروم ، وحضارة المسلمين فى الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تعقل من لسانهم ، والحضارة اليوم فى أوربا بعثت على الشعر ، ولم تقف فى وجهه ! إنما كل ما يصح أن يقال : إن الحضارة تميم أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى البادية ، كما تحيى أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى نعيم الحضر .

والتعليل الصحيح فى نظرنا أن هؤلاء الحيريين والغسانيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لهم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التى سادت الحجاز ، ولم تستطع أن تسود الحيرة وغسان لبعدهما موطنهما ولأن الحيريين والغسانيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأنفوا أن يخضعوا للسان غير لسانهم ، وقد يستتبع ذلك أن تكون لهم فى الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلغة قريش أهمل الرواة ما كان خارجاً عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها .

ولا يطعن فى هذا رأى ما يروى من شعر لعدى بن زيد ، وما يروى لنا من رحلة

شعراء الجزيرة إلى الحيرة وغسان وتفاهمهم ، فإن عدى بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب في عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيهاً ، لأننا نرى أن لغة الحيرة والغسانيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لاتفاق الأصل الذى تفرعت عنه لغات العرب ولهجاتها ؛ فليس ببعيد أن يكون للحيريين والغسانيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا حدثوا بها .

ودليلنا على صحة هذا رأى أن النسابين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن اللخمين والغسانيين من أصل يمنى ، وثقات المؤرخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليمين كانت غير لغة قريش ؛ وفى ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة ، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته ، تشهد بذلك الأتقال الموجودة لدينا ، خلافاً لمن يحملها القصور على أنهما لغة واحدة ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القليل فى اللسان الحميرى أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حمير مغايرة للغة مضر فى الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها »^(١)

فلو جارىتنا النسابين فيما قالوا فى أصل لخم وغسان كان الأمر فى اختلاف اللغتين واضحاً ، بل أكبر ظننا أن اللخمين والغسانيين كانوا نبطاً لا يمينيين ولا عرباً خالصاً ، وأنه كان لهم شعرهم وآوابهم باللغة النبطية .

٣ — اليهودية والنصرانية : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية فى جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية فى جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يثرب ، وهى التى سميت بعد بالمدينة ، ولكن من هم هؤلاء اليهود فى جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودى أم هم عرب تهودوا ؟ وإذا كان الأول فمن أين أنوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطربت الأخبار فى ذلك . ويظهر أن الصنفين كانا موجودين فى الجزيرة ، يهود نزحوا وعرب تهودوا . فياقوت فى معجمه

يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا . ويقول صاحب الأغاني : « إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئوهم وقتلوهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قريظة وبنو بيهكل هاربيين منهم إلى من بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : في تيماء ، وفي فدك ، وفي خيبر ، وفي وادي القرى ، وفي يثرب وهي أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بنو النضير ، وبنو قينقاع ، وبنو قريظة .

وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمهارتهم في الزراعة كما اشتهروا في يثرب أيضاً بصناعاتهم المعدنية كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان ييثرب قبيلتا الأوس والخزرج نزحتا إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالى سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر ، ثم ساءت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبى الجزيرة ، حتى تهود كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء المتهودين ذونواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا في سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عدا أهلها على ابنين له فقتلوهما ظمأ ، فرفع أمره إلى ذى نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران وهم نصارى فحمى له ولدينه وغزاهم^(١) .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذى نواس هذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا دلى ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تعد حامية النصرانية في نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن ، فأراد ذونواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشى ؛ ولذلك لما قتل ذونواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأنجدوهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عام الفيل مما لا محل لذكره هنا .

نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها : من

(١) ابن خلدون جزء ٢ .

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بعث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتى أدخلها — بعد — من أسلم من اليهود مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير فى اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت قروناً تحت الحكم اليونانى الرومانى ، ولأنها كانت منتشرة فى الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أحبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدّب بأدبها ، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسرب إليها بعض مبادئ من القانون الرومانى .

وقال بلدوين فى كتابه معجم الفلسفة : «إن الشرق والغرب اختلطا فى الإسكندرية ، وامتزجت آراء رومة واليونان والشام فى المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى فى ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هى من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربى الذى كان متأثراً بالعلم اليونانى ؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التى جاء بها المشاركة . ومن أى الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هى فلسفة محضة ولا هى دين خالص » . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل فى ثناياها شيئاً من ذلك .

النصرانية : انقسمت النصرانية فى ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان : النساطرة ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة فى الحيرة ، واليعقوبية فى غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع فى وادى القرى .

وأهم موطن للنصرانية في جزيرة العرب كان (نَجْران) ، وكانت مدينة خِصْبَة عامرة بالسكان ، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية ، وتناجر في الجلود وفي صنع الأسلحة . وكانت إحدى المدن التي تصنع الحُلل اليمانية التي تغني بها الشعراء ، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة .

وكان يتولى أمورها رؤساء ثلاثة : السيد ، والعاقب ، والأسقف . ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل ، فهو رئيسهم في الحرب ، وهو الذي يدير أمورهم الخارجية ، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى ؛ والعاقب يتولى الأمور الداخلية الدنيوية ؛ والأسقف الأمور الدينية . وهم الثلاثة يتشاورون في المسائل الهامة . قال ياقوت في المعجم : « ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب والعاقب واسمه عبد المسيح ، والأسقف وهو أبو حارثة ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مباہلتهم فامتنعوا وصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتاباً ، فلما وَلِيَ أبو بكر أنفذ ذلك لهم ، فلما وَلِيَ عمر أجلاهم واشترى منهم أموالهم » .

وكان بنجران كعبة ، قال ياقوت : « وكعبة نجران هذه — يقال — بيعة ، بناها بنو عبد المدان بن الديان الحارثي على بناء الكعبة ، وعظموها مضاهاة للكعبة وسموها كعبة نجران ، وكان فيها أساقفة معتمون » . ويستظهر بعض الباحثين أنها كانت كعبة للعرب تخرج إليها قبل مجيء النصرانية ، ثم اتخذها النصارى بعد انتشار النصرانية فيها .

وكان نصارى نجران -- على ما يستظهر (أوليري) -- على مذهب اليعاقبة ، وهذا يعلل اتصالهم بالحبشة ، (لأنهم كانوا يعاقبة أيضاً) أكثر من اتصالهم بالرومان .

واشتهر بين العرب من رؤسائها قبل الإسلام قس بن ساعدة ، ويذكر أدباء العرب أنه كان أسقف نجران . ويقطع « لامانس » — في كتابه عن يزيد — ببطلان ذلك ويذكر أنه لم يكن له صلة بنجران .

وقد أوقع ذو نواس بأهل نجران وقتلهم — كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية — ويرى بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى : « قُتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْذُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ، وَمَا نَقَمُوا

مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ؛ وذلك بعيد ، لأن كلاً من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد استنجد النصارى بالحبشة فأنجدوهم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكوا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا الفرس بلاد اليمن واحتلوها وطردوا الحبشة منها ، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلاهم عنها وذهب أكثرهم إلى العراق .

وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب ، وأوجدت فيهم مَنْ يميل إلى الرهبنة ويبنى الأديرة ؛ فهم يحدثوننا أن حنظلة الطائي فارق قومه ونسك ، وبنى ديراً بالقرب من شاطئ الفرات ، ويعرف هذا بدير حنظلة ، وترهب فيه حتى مات . ويذكرون أن قسّ ابن ساعدة « كان يتقفر القفار ، ولا تكنه دار ، يتحسّى بعض الطعام ، ويألس بالوحوش والهام » . ويقولون : « إن أُمَيَّةَ بن أبي الصلت كان قد نظر في الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبدًا . ويذكرون أن عدى بن زيد نصح النعمان ملك الحيرة حتى حجب إليه النصرانية ، ثم وضع تاجه ، وخلع أطماره ، ولبس أمّساحه ، فلزما عبادة الله في الجبال حتى مات النعمان » ^(١) .

وكان القسس والرهبان يردّون أسواق العرب ، ويعظون ويبدشرون ، ويذكرون البعث والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتفند مذاهبهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم .

وكان من هؤلاء النصارى شعراء كقسّ بن ساعدة ، وأُمَيَّةَ بن أبي الصلت ، وعدى ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسجحة خاصة في شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه ، تَزَهُدُ

(١) روى الأغاني أن يحيى بن متى راوية الأعشى - وكان نصرانياً عبادياً - قال : كان الأعشى قدريا وكان ليبد مثبثا ، قال لبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى فاعم البال ومن شاذ أضل
وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالعد ل وولى الملامة الرجلا ؟
قلت : فن أيز أخذ الأعشى مذهبه ؟ قال : من قبل العباديين ، نصارى الحيرة ، كان يأتهم يشترى الخمر فلقنوه ذلك - ٨ : ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

في الدنيا وشؤونها ، وتدعو إلى النظر في السكون والاعتبار بحوادثه ، وهذه الأشعار وإن قلّت
أكثرها فقد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقايدها على منهاج أصلها .

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم
يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علّم العرب (باسمك اللهم) وقسّ أول من قال (أمّا بعد) ؛
وكان أمية يستعمل في شعره ألفاظاً مجهولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب
القديمة ، فمنها قوله « قر وساهور يسأل ويغمّد » ، وكان يسمى الله « السلطيط » ، وسماه
في موضع آخر « التفرور » ... الخ .

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل في ثناياها
شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية ، فإنها إحدى الديانات التي وُلدت
في الشرق ، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية — معهد الثقافة اليونانية — وكانت
الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفي
العصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ،
لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلبجأوا إلى الفلسفة
يستمدون منها التعليل والبرهان ، فتسربت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها .
وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً
للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث
للميلاد ، وأنشأ ملكيون سنة ٢٧٠ م مدرسة في أنطاكية ، وأنشئت في نصيبين مدرسة
أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً .

وكان النسطرة على الأخص أكثر الماسماً بعلوم اليونان ، وقد ترجموا كثيراً من
الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان
من رجال الدين النسطرة أطباء في بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة ، ولعل
هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول
حامل للواء العلم في الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارها الحيرة ، وكان أول كتب
استخدمت لبث الثقافة اليونانية هي المكتوبة باللغة السريانية والتي خلفتها هذه المدارس

السطورية . وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التخوم ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب المدينيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليهم ؛ قال الهمداني في كتابه «الوشى المرقوم» : «لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبني إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان في ظل الملوك السيارة » . ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تتسرب هذه المدينيات من مجرى ضيق ، وقد ينال التحريف ما ينقلون من غيرهم ، كالذى نراه في بعض أمثال العرب المنقولة عن أمثال سليمان ، وفي بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً منظماً كما نأخذ نحن من المدنية الغربية ، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحواثل الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وجبال وصحراوات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية ؛ وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدنية إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأمية بين العرب إذ ذاك ، حتى ندر أن تجد فيهم القارئ الكاتب ، إنما كان الخاطون للفرس والروم ينقلون حكماً أو قصصاً أو أمثالا أو حوادث تاريخية مما يخف حمله على الناقل ، وبما يستطيع البدوى ومن في حكمه أن يهضمه .

ولعله ظهر لك مما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أثرت في حياتهم المادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ، فمقلية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية المصرى ، وهكذا . وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تقف فى العالم على درجات متسلسلة الرقى ، وكل درجة لها مميزاتها العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى المدارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدركها فى الملامح الجسمية حتى لتستطيع بهد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فما هى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبعبارة أخرى : إذا اخترت عربياً ليسكون نموذجاً يمثل العرب فى نفسياتهم فما تكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافاً كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :
(١) يقول بعض الشعوبية فى العرب : « لم تزل الأمم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن تضمها ، وأحكام تدبها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتتها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة القبان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والأصطرلاب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصدها ، ويقمع ظلمها ، وينهى سفورها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه المعجم . وذلك أن للروم أشعاراً عجيبة قائمة الأوزان والعروض ... » ^(١) .

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم : « إن الهذ لم معان

مدونة ، وكتب مجلدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هي كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة ؛ ولليونان فلسفة ومنطق ، ولسكن صاحب المنطق نفسه بكى اللسان ولا موصوف بالبيان ؛ وفي الفرس خطباء ، إلا أن كل كلام وكل معنى للمعجم فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة ، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجابة فكر ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهم إلى الكلام ، فتأتيه المعاني أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ اثيالا ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلمون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر . . . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بمقولهم من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب ^(١) .

(٣) رأى ابن خلدون في العرب : — ولابن خلدون رأى في العرب منثور في مواضع عدة من تاريخه نلخصه فيما يلي بالفاظه :

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية ، يمر عليها الإنسان في نشوئه وارتقائه ؛ وعبر عن ذلك بقوله : « إن جيل العرب في الخلقة طبيعي » ، ويقول : إنهم لطبيعة التوحش الذي هم فيه أهل انتهاب وعيب ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالفقر ، والقبائل الممتنعة عليهم — بأوعار الجبال — بمنجاة من عبثهم وفسادهم ، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة — فهي نهب لهم يرددون عليها الغارة والنهب إلى أن يصبح أهلها مغنمين لهم ، ثم يعمرونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم ^(٢) .

وهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، لأنهم أمة وحشية ، فينقلون الحجر من المباني ويخربونها لينصبوه أثافي للقدر ، ويخربون السقف ليمروا به خيامهم ، ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه ، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ؛ إنما هم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مغرما ؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم ،

(١) البيان والتبيين جزء ٣ : ١٥ مختصرا . (٢) ص ١٢٥ .

وهم متنافسون في الرياسة وقلَّ أن يُسَلَّم واحد منهم الأَمْرَ لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل ، فيتعدد الحكم منهم والأمراء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينتقض ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوَّضَ عمرانه وأقفر ساكنه ، فالين — قرارهم — خراب إلا قليلاً من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك^(١) .

وهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبُعْد الهمة والمنافسة في الرياسة ، فقلَّما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة^(٢) .

والمباني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ، في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعى ، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر وردائه ، والعرب بمعزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ، ولا قلَّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والنبات والأهوية . وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظمن ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس ، فلاول وهلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصيتهم التي كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال^(٣) .

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب من قطر آخر^(٤) .

وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبُعْد العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك المهدهم المعجم أو من في معنائهم من الموالى ،

ولذلك كان حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والعربي ، ولم يقدّم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم^(١) .

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عوج الملوكات ، وبرائتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة ، المتهمي لقبول الخير^(٢) .

وهم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قائمون بالمدافعة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سواهم ، ولا يثقون فيها بغيرهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذه الأحكام^(٣) .

وهم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام ، والفصاحة في النطق ، والذلاقة في اللسان ، والبيان سَمَتُهُم بين الأمم منذ كانوا^(٤) .

(٤) ويقول « أوليري »^(٥) : « إن العربي الذي يُعَدُّ مثلاً أو نموذجاً مادي ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيقة ، ولا يقوّمها إلا بحسب ما تنتج من نفع ، يتملك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكثر بشيء إلا بقدر ما ينتج من فائدة عملية ، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسد والبغض والخيانة من أول يوم اختيار للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميماً له من قبل ؛ مَنْ أحسن إليه كان موضع نقمته ؛ لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف المنزلة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانس : « إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن ثورته على كل سلطة — تحاول أن تحدد من حرّيته ولو كانت في مصلحته — هي السر الذي يفسر لنا سلسلة الجرائم والخيانات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذي

(١) ص ٤٧٨ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ١٠٦ .

(٤) ج ٢ : ١٥ . (٥) في كتابه Arabia before Mohammad .

قاد الأوربيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحملهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية ؛ ويباغ حب العربى لحرية مبالغاً كبيراً ، حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص ، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حرية ؛ ولكن العربى من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبائله ، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمخالفة في الحروب ، كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها حسب ما رسمه العرف . . . وعلى العموم فالذى يظهر لى أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تعد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعى عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلاً تعدلت هذه العقلية » انتهى مختصراً .

(٥) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتّاب في كتب الأدب تنسب للعرب كل فضيلة ، وتنفي عنها كل رذيلة ، كالذى ذكره الألوسى في بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أتم الناس عقولاً وأحلاماً ، وأطلقهم السنة ، وأوفرهم أفهاماً ، استتبع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل منقبة جليلة » ^(١) . ويقول ابن رشيق في العمدة : « العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكيم . . . » الخ .

مناقشة هذه الآراء : لسنا نعتقد تقديس العرب ، ولا نعبأ بمثل هذا النمط من القول الذى يمجدهم ويصفهم بكل كمال ، وينزّهمهم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمى ؛ إنما نعتقد أن العرب شعب كسكل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لسكل نقد علمى فى عقلية ونفسية وآدابه وتاريخه كسكل أمة أخرى ، فالقول الذى يمثله رأى الخامس لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك يخطئ الشعوبية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يمهروا فى الصناعات كصناعة الديباج ، أو فى الاختراعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب فى جاهليتها كانت مقارنة خطأ ،

(١) بلوغ الأرب ج ١ : ١٤٤ .

لأن المقارنة إنما تصح بين أم في طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته ، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداوة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات ، أما إن كان يقارن العرب بعد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتى — إنما الذى يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربى متوحش نهاب سلاب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب انقياده لرئيس ، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استعداد للإجادة فيهما ، سليم الطباع ، مستعد للخير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربى ماضى ضيق الخيال ، جامد العواطف ، شديد الشعور بكرامته وحرية ، نأثر على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فهما متفقان فى وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثانى فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) فى قوله : « إن هذه الصفة هى التى تفسر لنا الجرائم والخيانات التى شغلت أكبر جزء فى تاريخ العرب » . أما المادية فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « برّون » فى كتاب « تاريخ الأدب عند الفرس » ، ويعنون بهذا الوصف أنهم لا يقدرون إلا المادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما المعنويات فلا قيمة لها فى نظرهم . وحقاً أنك لتدرك هذا المعنى بجلاء فى بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعم فى عرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا فى كتب الأدب من حكايات الكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سماحة فى المحاظرة على تقاليد القبيلة لثنافى تمام المنافاة مع المادية . لذلك يظهر لنا أن كلاً من أوليرى وابن خلدون أخطأ فى عدم تحديد « العربى » الذى يصفه ، فنحن نعتقد أن عربى الجاهلية يخالف فى أمور كثيرة عربى الإسلام ، بل عربى الجاهلية نفسه متحضراً غيره بادية ، وبدو اليوم يخالفون فى أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته فى بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربى الذى يصفه ، وهذا ما جعله يضطرب فى قوله ؛ فإنك إذا قرأت قوله فى بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربى البدوى كالذى يهدم القصور ليستعمل حجارته فى الأثافى وخشب ثقفها فى الأوتاد ، فإنما ذلك ينطبق على البدوى الممعن فى البداوة ، لا العربى المتحضر فى الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربى فى أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربى البدوى الممعن فى البداوة ، إنما هو عربى صدر الإسلام الذى فتح فارس والروم ؛ وليس العربى الذى يخطط للمدن هو الذى يهدم القصور لأثافيه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن علماً وأن الموالى هم السابقون فى هذا المضمار ، وهذا ليس عربى البدو ولا عربى صدر الإسلام ، إنما هو عربى الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر فى موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استعداد العربى بطبيعته للتحضر الاستفادة من مخالطه ويماشره ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شيء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رِقَاعاً ، وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى فاستعملوه فى عجينهم ملحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم فى مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المهرة فى أمثال ذلك والقومة عليه ، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، فبلغوا الغاية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية » (١) .

فترى من هذا أن ابن خلدون فى حكمه على العربى خلط بين العربى فى عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربى يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أولبرى) : « إن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف » . أما ضعف الخيال فاعلم منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصى ولا التمثيلى ، ولا يرى الملاحم الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك ، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

لا مظهر الخيال كله ، فالفخر والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والحجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكتروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من الغزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكرى الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصور به ألتِيَّاعَه وهُيامه ، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتلخص في أنه يسلم بقول الشعوبية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثه ، ويرى أن العرب عوّضوا عن هذا بميزتين واضحتين : طلاقة اللسان ، وحضور البديهة ؛ والحق أنهما صفتان ظاهرتان فيهم ، ويكفي أن تلقى نظرة على ما خلفوه من آدابهم لتعترف بما منعوا من لسان ذلق وبديهة حاضرة . ولعلك من هذه المناقشة تلمح رأينا في العرب . فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرقي العقلي والخلق ، فلنقتصر الآن على وصف العربي الجاهلي :

العربي عصبي المزاج ، سريع الغضب يهيج للشيء القافه ، ثم لا يقف في هياجه عند حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو اتهمكت حرمة قبيلته ، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفنتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف ، وحياتهم اليومية المعتادة .

والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء ، وفي الحق أن العربي ذكي ، يظهر ذكاؤه في لغته ، فكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر في حضور بديهيته ، فما هو إلا أن يفجأ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب ، ولسكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر ، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فَيَبْهَرُكَ تفننه في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره المعنى ، وإن شئت فقل إن لسانه أمهر من عقله .

خياله محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياته خيراً من حياته يسعى وراها ، لذلك لم يعرف « المثل الأعلى » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسبج خياله الشعري

فى عالم جديء يسقى منه معنى جديءاً ، ولسكنه فى دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية ففيل إلى حرية قلّ أن يحدّها حدّ ، ولسكن الذى فهموه من الحرية هى الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم فى الجاهلية — حتى وفى الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبى ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه مُنح فهماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربى يحب المساواة ، ولسكنها مساواة فى حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر فى أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من جذب وخصب ، وفقروغنى ، وبداعة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى المسود ، هذا وصف موجز تجد تفصيله فى الفصل الآتى .

من هذا الذى ذكرنا مما للعرب من عقلية طبيعية ، ومن ذلك الذى شرحنا من اتصال العرب بغيرهم من الأمم المتحضرة ، نبع ما لهم من حياة عقلية مظهرها اللغة والشعر والمثل والقصص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدوياً ، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية .

ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التعليل ، أعنى عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهماً تاماً . يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصفقون له علاجاً ، فيفهم نوعاً ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شيء في نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأساً من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفى الكلب . أو أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقدار وعظام الموتى ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستفكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تفعله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول .

هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تعتقدها في جاهليتها . فهم يحدثوننا أن سد مأرب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والعيون ، وليس الماء يخرج إلا من جهة واحدة ، فسدّ الأوائل تلك الجهة بالحجارة الصلبة والرصاص ، فكانوا إذا أرادوا سقى زرعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدّونه إذا أرادوا ؛ ثم يحدثوننا أن سبب خرابه جُرذَان مُخَرَّكُنَّ يحفرن السدّ الذي يليها بأنبيائها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مائة رجل ثم تدفعه بمخالب رجلها حتى تسدّ الوادى من

الناحية التي يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ! وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجرذان الخرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إهمال تعهد السد حتى لم يُعَدِّ يقوى على تحمل السيل .

وكالذى قالوا : إن الذى بنى الخَوَزَنَقَ النعمان بن امرئ القيس ، بناء له رجل من الروم يقال له سِنَمَار ، فلما أتمه قال له سِنَمَار : إني أعلم موضع آجُرَّة لو زالت لقسط القصر كله . فقال النعمان : أيعرفها أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لا جَرَمَ لَأَدَّعَنَّها وما يعرفها أحد ؛ ثم أسره به فحذف من أعلى القصر إلى أسفله فَتَتَطَّعَ ، فضربت به المثل^(١) . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عددنا ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وبخاصة الحوادث التي تتعلق بالقبائل البائدة كعاد وطَّسَمَ وجَدِيسَ ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ عن زمن الهجرة كجَذِيمَةَ والزَّبَاءَ . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تحليل الحوادث ، ولا يربطون المسببات بأسبابها ربطاً محكماً . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كالليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الميثولوجيا » .

وهذا أيضاً يعمل لنا التجاهل في تعرف الحوادث الماضية والمستقبلية إلى الكهانة والعِرَافة وزجر الطير والعِرافة — وهى أمور ليست منطقية في تعرف العلة للمعلول والسبب للمسبب .

نعم كل أمة فيها مخترعوها مهما رقيت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربى تدلنا على أن هذه العقائد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن الكهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مقررأ لكل قبيلة من قبائلهم .

(١) انظر المعجم في مادة مَأْرَبَ والخورنق وأمثال الميدياتى . ومثل ذلك ما روى أن لقمان بعثته عاد في وفدنا إلى الحرم يستسقى لها ، فلما أهلكوا خير لقمان بين (أن يبقى) بقاء سبع بعرات سمر ، من أظف عفر ، في جبل وعمر ، لا يمسه القطر ؛ أو بقاء سبعة أنسر كلما أهلك أنسر خلف بعده أنسر ، فكان آخر أنسوره يسمى لبدا ، وقد ذكرته الشعراء ؛ قال النابغة :

أضحيت خلاء وأضحى أهلها احتملوا أخنى عليها الذى أخنى على لب
لسان العرب في مادة (ل ب د) .

قد نجد في بيت من الشعر الجاهلي أوفى مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقية ، وربطاً للأسباب بالمسببات ، ولكن حتى هذه يعوزها العمق في التفكير ، كما يعوزها الشرح والتعليل ؛ جاء في سيرة ابن هشام : أن حياً من ثقيف فزعوا للرثمي بالنجوم ، فجاءوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج — وكان أدهى العرب وأمكرها رأياً — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث في السماء من القذف بهذه النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في معاشهم هي التي يرمى بها ، فهو والله طئ الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي فيها ؛ وإن كانت نجوماً غيرها وهي ثابتة على حالها ، فهذا لأمر أراد الله بهذا الخلق ، فما هو ؟ .

أست ترى معي دقة نظر عمرو هذا في تفريقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهي الشهب ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح الفلسفي للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجلي للارتباط بين السبب والمسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة ، وليس في استطاعتها ذلك . وقبله لاحظ هذا المعنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين ، فقد جاء في « الملل والنحل » للشهرستاني عند الكلام على الحكماء : « الصنف الثاني حكماء العرب وهم شِرْذِمَةٌ قليلة ، وأكثر حكمتهم فلتات الطبع وخطر الفكر » وقال في موضع آخر : « إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد . . . والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع . وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد »

فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلاً . لقد ألقى اليوناني — أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فساءل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى الوجود ؟ إنني أرى هذا العالم جم التغير كثير القلب ! أفليس وراء هذه التغيرات أساس

واحد ثابت؟ وإذا كان فما هو؟ آلاء أم الهواء أم النار؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة، فما هذا النظام، وكيف نشأ، وممّ وُجد؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجَّهها اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته، ومبناها كلها النظرة الشاملة. أما العربي فلم يتجه نظره هذا الاتجاه، ولا بعد الإسلام، بل كان يطوف فيما حوله، فإذا رأى منظرًا خاصًا أعجبه تحرك له، وجاش صدره بالبیت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل، فقال مثلاً:

مَنَعَ البقاءَ تَقَلُّبُ الشمسِ وطلوعها من حيث لا تُمسي
وطلوعها بيضاء صافيةً وغروبها صفراء كالورسِ
تجری على كبدِ السماء كما يجرى حمام الموت في النفسِ
اليومَ أعلم ما يجيء به ومضى بفصل قضائه أمسِ

فأما نظرة شاملة، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي، وفوق هذا، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه. فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه «الفوتوغرافيا»، إنما يكون كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من كل رشفة.

هذه الخاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب — حتى في العصور الإسلامية — من نقص، وما ترى فيه من جمال.

فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية — نظمًا أو نثرًا — من ضعف المنطق، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، حتى لو عمدت إلى القصيدة — وخاصة في الشعر الجاهلي — فحذفت منها جملة أبيات أو قدّمت متأخراً أو أخرت متقدماً، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أديباً — ما لم يمكن قد قرأها من قبل.

وهذا النقص تلمحه فيما يكتب في الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيت الطبيعتين مختلفتين تمام التخالف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلاً ، ويبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب . . . الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتاب العرب فيكتبون جُملاً رشيقة ودرراً منشورة في الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تعنى — إذا أردت المقارنة الصحيحة — باستبعاد مَنْ تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالسكّانكي وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلمحه في كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني أو المقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعاً واحداً أُلقيت عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع في مكان واحد ، ولكن هنا لحة وهناك لحة ، وتدخل من باب فيُسَلِّك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يفهم الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب في موضوع معين ، مع اعترافنا بما في هذا التنقل من لذة وطلاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذي قَصَّرَ نَفْسُ الشاعر العربي ، فلم يستطع أن يأتي بالقصائد القصصية الوافية ، ولا أن يضع الملاحم الطويلة كالإلياذة والأوديسة .

أما ما أفادهم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم كجَمَلاً خاصاً ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر في شيء جزئي خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه ، فيأتون بالمعاني البديعة الدقيقة التي تتصل به ، كما جعلهم يتعاورون على الشيء الواحد ، فيأتون فيه بالمعاني المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلاً أدبهم بالحكم القصار الرائعة والأمثال الحكيمة . وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غَنَى به عقلهم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتي بخطبته كلها من هذه الأمثال الجميدة القصيرة ، والحكم الموجزة الممتعة ، فلكل جملة معاني كثيرة تركزت في حبة ، أو بخارٍ منتشر تَجَمَّعَ في قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واقتبسوا كثيراً من

حكّم الفرس والهند والروم مما سنعرض له في موضع آخر . وعلى الجملة فالمقل اليونانى مثلاً إن نظر إلى شيء نظر إليه ككل ، يبحثه ويحلله ؛ والمقل العربى يطوف حوله فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربى ننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعى تمر به الأمم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السامى ؟ ذلك أمر جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكننا نقول إجمالاً : إننا أميل إلى القول بأنه طور طبيعى ، نشأ من البيئات الطبيعية والاجتماعية التى عاش فيها العرب ، وإن ما يسمى « الوراثة » ليس إلا وراثة لنتائج هذه البيئات ، ولو كانت هناك أية أمة أخرى فى مثل بيئتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من الشبه القوى فى الأخلاق والمقليات بين الأمم التى تعيش فى بيئات متشابهة أو متقاربة . وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى فى البقاع الأخرى من حيث العقل والخلق . ولنشرح لك الآن العوامل التى عملت فى نفوس العرب .

* * *

يعمل فى تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ومعنى بها ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ومعنى بها ما يحيط بالأمّة من نظم اجتماعية ، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر فى العقلية ، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه « هيجل » من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر فى العقل اليونانى والثقافة اليونانية ، مستدلاً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا فى بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هى المؤثر الوحيد ، إذاً لكان مثل العقل اليونانى يوجد حيث يوجد إقليمه ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليونانى نتيجة عاملين ، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلوم . وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر فى الأمم المختلفة ، ونحن لا يعنيننا هنا إلا تأثيرها فى العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويحف الهواء . وهى أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ، ولا للمزروعات أن تنمو ، إلا كلاً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القائن والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة المرور — فلم يستطع السَّيْر فيها إلا الجملُ ، فصعب على المدينيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة وتفيض عليها من ثقاتها ، اللهم إلا ما تسرب منها فى مجار ضيقة معوّجة عن طرق مختلفة بينها قبل .

وشىء آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضر ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان م الإنسان ، قد عُرِّيت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابنُ الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شىء يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبعث الشمس أشعتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية وادعة فتبهر لُبه ، وتتألق النجوم فى السماء فتملك عليه نفسه ، وتعصف الرياح العاتية تدمر كل ما أتت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، برع النفوس الحساسة إلى رحن رحيم ، وإلى بارئ مصور ، إلى حفيظ مُقيت ، إلى له ! ولعل هذا هو السرفى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية النصرانية والإسلام نبعت من صحراء سيناء وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون الخيم على الصحراء يملأ النفوس المستعدة روعة ، ويكسبها صفاء . شىء فى الصحراء من صنع الإنسان ، بل السكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر على شمس تسطع ، ونجوم تناغى ، وقر يحدث ، ورياح تلعب فى جو فسيح مفتوح ، الملك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

للصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة ، موسيقى عابسة قاسية ، رهيبة ليمة ، فلا عجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة

أو الوجد ، أو ما شئت فَسَمِّه . ولا عجب أيضاً أن يتغنى شعراؤها بنوع واحد من القول ونعمة واحدة ، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعرون — كما تَلَقَّوْا — شعراً واحداً .

هم نتيجة إقليم طليق ؛ لا يصدُّ هواءه بناءً ، ولا يحجب شمسُه غيم ، ويحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شيء فيه حر على الفطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يمهّدونه ، ولا صناعة يمكفون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شيئين قَيَّدَا عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شعائر وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشدَّ إخلاصاً وأقوى إيماناً .



هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحَّل ، يتطلبون الكلأ ، وهم فقراء ثروتهم في كثرة ماشيتهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفّق الماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل المطر فيقل المرعى ، ويسوء العيش . وبحق سَمَّوا المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذى جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يهتدى بها الضيفان في مقدمة الفضائل ؟ ! أو ليس هذا الفقر هو الذى حُبب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حى القبيلة ، وعَيَّرُوا مَنْ قَصَّرَ فى الدفاع عنها ، واسترخصوا النفوس فى سبيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع مغير ، والسُّبُل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتص من جانٍ أو تحمى طريقاً ؛ أفليسوا إذاً فى حاجة لأن يَمُدُّوا الشجاعة والوفاء والعفو من كبريات الفضائل ؟ وهكذا قل فى عقليتهم ، فالعدل والظلم والخير والشر وما يذم وما يمدح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية ، والأدب العربى فى ذلك العهد رأيتَه نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة . فالفاظ اللغة — مثلاً — فى منتهى السَّعة والدقة ، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة فى المعيشة البدوية ، وهى

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هي عماد الحياة البدوية ، هي خير ماكلهم ومشربهم وملبسهم وركبهم ، فحياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجمل ، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — مما يتعلق بها — إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ ؛ فوضعوا الألفاظ لها ، ولحمها ونتاجها ، ووضعوا الأسماء لأسنانها (أعمارها) وحلبها ، ورضاعها وفطامها ، ونعوتها في طولها وقصرها ، وسمها وهزالها ، وأصواتها وأوبارها ، وعلفها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوالها وحركة أذنانها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرَّحَال وما فيها ، وكل ما يُشَدُّ عليها ، وقيودها ونزع قيودها ، وسماتها وعيوبها ، وجربها وأمراضها ، وأدوائها ، الخ ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد المسمى الواحد ، بل وضعوا له الأسماء المتعددة . فإذا أنت انتقلت من الجمل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقهما كما وفوا حق الجمل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها . نعم هناك ألفاظ تتماق بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قيست بالألفاظ الموضوعة للإبل وشئونها — بل إنك إذا فحست الألفاظ المستعملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربي ، كالتَّيَّابِجَةِ واليَمَّاسِرة والأَنْجَر ، وكثير منها لا نشك في أنه وضع بعد العصر الجاهلي .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجد وورهاد ، وما فيها من كلاً وأعشاب وحشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضعوا له الأسامي المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والغليظة والمستوية ، والواسعة والمطمئنة ، والمجدبة والخصبة ، والهضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوته من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج ، ومختلف المياه ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحسبك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالتخصُّص لابن سيده — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد — أمكنك أن تقارن هذه المقارنة بوضوح ، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذكر متفرقاً في مواضع أخرى منه ، على

حين أن السفينة استغرقت منه أقل من سبع صفحات . وبعبارة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهى نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجمل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا فى المحسات ، وإنك تجد مثله فى المعنويات فكلمات السرور واللهم واللعب والمزاح ، أقل من كلمات البؤس والقتال والحزن والويل . ألم ترم تفننوا فى الداهية ، فصاروا يخترعون لها من الأسماء ما أتعب اللغويين ؟ ! حتى جمع نخزة من أسمائها ما يزيد على أربعائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء الدواهي من الدواهي ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعى ذلك ، فهى بيئة شقاء وفقر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربى فى الجاهلية رأيت هذا بعينه ، فكم استغرق الجمل والناقة من الشعر وخیال الشاعر ! وكم استغرق وصف الأرض سهلها وحزنها ! وكذلك إنما كان يمدح الشعراء بمدوحهم ؛ ويرثون ميثم بالأخلاق الفاشية لعهدهم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان للبطلوة ووصف عاطفة الحماسة ، والتمدح بشن الغارة ورد العدو ، المنزلة العالية ، وكذلك قل فى تشابيههم وأمثالهم ، فكلمها منتزعة من نوع معيشتهم وصورة صادقة لحياتهم .



ومظاهر الحياة العقلية فى الجاهلية هى اللغة والشعر والأمثال والقصص ، وهى — فقط — مظاهر عقلم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لها عندهم ، لأن الطور الاجتماعى الذى أبناه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة . نعم كان عندهم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشيء من الأخبار ، ومعرفة بشيء من الطب ، ولكن من الخطأ البين أن تسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الألوسى وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذكر ذلك حتى يوهوك أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندهم من هذا القبيل لا يعمد معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن تسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث المنظم الذى يسمى

علماً ؛ فلا عهد للعرب الجاهليين به . وأصدق تمبير عن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى وعجائزه وربما يصح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالخارث بن كلدة وغيره^(١) . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام في الأنواء والسماء ؛ فهي معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حيناً وتخطئ أحياناً ؛ ويتناقضها الناشئون على آباءهم . كذلك لا أثر للمذاهب الفلسفية عندهم — لما بينا من قبل — ولا تعتدّ بقول الذين يبحثون عن أبيات من الشعر الجاهلى وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإذا قال الأعشى :

اسْتَأَثَرَ اللَّهُ بِالْوَفَاءِ وَبِالْعَدْلِ لِيُؤَلِّيَ الْمَلَامَةَ الرَّجُلَا

قالوا إنه مذهب فلسفى يراد به رفع التبعة عن الإنسان ، وكذلك قالوا فى مثل قول الآخر :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ بَعَثٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو
وقول زهير :

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ ثَمَتُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فَيَهْرَمُ

فإن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالمذهب الفلسفى نتيجة البحث المنظم ، وهو يتطلب توضيحاً للرأى ، وبرهنة عليه ، ونقضاً للمخالفين ، وهكذا ، وهذه منزلة لم تصل إليها العرب فى الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفتات الذهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتدليل وتنفيذ ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

سنستكمل كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهي اللغة والشعر والمثل والقصص ، لا من حيث جماله الفني وأسلوبه البلاغى ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالاته على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نقف قليلاً لنبين رأينا فى حجبة هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يُطوّح بكل هذه المظاهر ، أليس الشعر الجاهلى قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظالت تنقله الرواة شفاهاً ، ونحن نعلم ما فى هذا من تعرض للخطأ والتغيير ، ثم أليس هناك دواع تحمل رواية الشعر وغيرهم على الانتحال من دينية وسياسية وجنسية ، وقد بين النقاد الثقات أن كثيراً من الشعر الجاهلى موضوع مخترق ، فكيف يصح بعد أن يعتمد عليه فى تعريف الحياة العقلية ؛ وقل مثل ذلك فى سائر المظاهر .

فنعول : إن أحداً لم ينكر الشعر الجاهلى كله جملة ، بل الباحثون فيه منهم من يبالغ فى الشك ، ومنهم من يبالغ فى اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نسلك فى الشعر الجاهلى مسلكنا فى سائر ما يروى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحاديث . فى هذه الأشياء نمتحنها من ناحيتين : من ناحية السند — أعنى الرواة الذين رواوا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية المتن — أعنى القول المنقول نفسه — فإذا كانت الناحيتان صحيحتين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للنقد جديد . فأنفعل كذلك فى الشعر ، فإذا كان الراوى كاذباً أو ليس بثقة لم نعتد على ما روى ، وكذلك إذا قام برهان على ضعف المتن : كأن يتشبه الشاعر بموضع ثبت تاريخياً أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شئ من هذين صح الاستدلال بالشعر المروى . فالثقات مثلاً ضعفوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطعنوا فى سجاد الراوية وخلف الأحمر ، فاندفع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقات فى روايته ،

ولكنهم وثّقوا أبا عمرو بن العلاء والأصمعيّ وأمثالهما ، فلنأخذ بما رويوا ما لم يقدّم دليل من ضعف المتن على كذبه . ولعله يسلم لنا — بعد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر للنظر ، وهو أن الشعر المزيف يصح أن يكون ممثلاً للحياة العقلية الجاهلية متى كان المزيفُ عالماً بفنون الشعر خبيراً بأساليبه . فمثلاً يقول ابن سَلّام في خلف الأحمر : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدقه اسماً » ، ويعنى بالفراسة في الشعر العلم به والبصر فيه ، فإذا وضع خلف قصيدة فقد كان يُلبّس فيها على الناس ، وينحو نحو الجاهليين ويقلدهم في مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن يفرّق بين قوله وقول الجاهلي . فلا علينا بمدّ إذا استفدنا من علم خلف بأمور الجاهلية . أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان لقوله قيمة كبرى ؟ فهو كذلك إذا وضع شعراً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلاها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، إنما يخلق الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتعبيرات فهي أيضاً تنمو وترتقي تبعاً لرقى الأمة . هذا ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أمكننا — إذا حصرنا معجم اللغة الذي تستعمله الأمة في عصر من العصور — أن نعرف الأشياء المادية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها ، والكلمات المعنوية التي تعرفها والتي لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت المعاجم أثرية ، كماجم اللغة العربية التي نستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجمنا ، ولم تسر معنا ولم تمثل عصرنا ، ولذلك يخرج عليهم كتبنا وشعراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر العباسي أو نحوه ؛ أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها ، فإذا أمسكت معجماً منذ مائة عام للأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للتعرف والتليفون فمعنى ذلك أن الأمة

لا تعرفهما ، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعانى ذلك ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فستطيع إذاً إذا حصرنا الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن المساديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعانى والعواطف والمساكنات النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم تجد — مثلاً — كلمة مَلَكَ أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعانى ، فلم يضعوها ألفاظاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلى ، ولكن مع الأسف لم يوضع معهم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشعر والنثر الجاهليين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرأ لجاءكم علم وشعر كثير » . فمن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي ، نستطيع إذاً صبح عندنا بيت من الشعر الجاهلى أن نقول : إن العاظه ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذاً لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — في اللغة وفي اللهجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دؤس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم — وقد وقمت من يده السكين — فقال له : ناولنى السكين ، فالتفت أبو هريرة يَمَنَةً وَيَسْرَةً ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : ألمدية تريد ؟ وأشار إليها فقبل له : نعم ، فقال : أو تسمى عندكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه اللغات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام . فند تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض البيئات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تخالف ما للقبيلة الأخرى ؛ فقبيلة على الساحل وأخرى في جبل ، وثالثة في سهل وهكذا . فإذاً لا يصح لنا إذاً أن نعرف

على كلمة في شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خُلِقَ في العصر الإسلامي . قال ابن جني في الخصائص : « إن العربي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته ، تصرف وارتجل ما لم يُسبق إليه ، فقد حكى عن رؤية وأبية أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » وهناك ألفاظ تغيرت معانيها في الإسلام كأن يكون المعنى عامّاً في الجاهلية وخصص في الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والزراعة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله في عقل السامع بانتقاله من طور إلى طور في الحضارة ، فلفظ الكرسي والمائدة والخوان والمطبخ والسكانون والمالهي له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري ؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسي ، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتخيلها البدوي . إن شئت فانظر إلى ما نفهمه نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربي في العصر العباسي منها .

فما معجم الألفاظ للجاهليين قبل الإسلام ؟ وهبْ أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالدقة عندهم ؟ ذلك مطلب عسير المنال .

قد تقول : إن في القرآن غنّاً عن ذلك ، فقد نزل بلغة العرب وفهمه العرب وقت نزوله ، ونصّه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين ، فنقول : صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ، ونصّه لا يحتمل الشك ، وهو يفيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يتحكى من أقوال المعاندين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن ألفاظه وتعبيراته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً لمعانٍ لم يكن يخصصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التي كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أخذ كان بعيداً عن أسلوب الجاهليين ، وله معانٍ كذلك ؛ قال السيوطي في المزهر : « قال ابن خالويه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة ، والنافق اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية . وقال ابن الأعرابي : لم يُسمع قط

في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق . . . الخ » ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية اللغوية .

وبعد ، فمع كل هذه العقبات نرى أن ما يسلّم من شعر ومثّل صحيحين يدلنا — نوعاً ما — على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كمّ ثوب عثر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف في الصعوبة بين المساديات والمعنويات .

وهذا الباقي يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يتصل بنوع معيشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « نُؤْلِدُكَ » خير تعبير إذ يقول : « إنا ليقمّلُكنا الإعجاب بغنى معجم اللغة العربية القديم ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشتونها ، وتوحد مناظر بلادهم وأطرادها اطراداً يدعو إلى السآمة والملل ، وهذا يستتبع حتما ضيق دائرة التفكير ، ولسكنهم في داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تغير — وإن قلّ — كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معاجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفاً لأشياء فذكرها اللغويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « الهَيْصَم » على الأسد من الهَضْم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر « الهَرَّاس » من الهَرَس وهو الدق ، وضع أصحاب المعاجم الكلمتين على أنهما اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب الهجاء — على الأخص — في اللغة وفي الأدب العربي — وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه — تعبيرات كثيرة صاغها قائلوها في صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد انتقص اللغويون — على ما يظهر — كلمات وردت في بعض الأشعار على قلة ، ولم تسكن مستعملة إلا في قبائل معينة ، ولكن رغمًا عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غنيٌّ غنيّاً رائعاً ، وسيدقى دائماً مرجعاً هاماً لتوضيح ما غمض من التعبيرات في جميع اللغات السامية الأخرى .

وليست اللغة العربية غنية بكلماتها فحسب ، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً ، فجموع التكسير وأحياناً أسماء الأفعال كثيرة زائدة عن الحاجة « اه باختصار .

ونحن نوافقه في غنى اللغة العربية غنى مفرطاً في الحدود التي ذكرناها من قبل ، وهي الحدود التي رسمتها لهم بيئتهم ، فهم أغنياء في الجبل وما إليه ، والصحرَاء وما فيها ،

وألفاظ العواطف المحدودة التي تجيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج عن هذه الحدود كالبحر وعالمه ، ولا بأنواع الترف التي ينعم بها المنعمون في الحضارة . يعرفون القبيلة وما تفرع منها ، ويضعون لكل اسم ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الدواوين ، فلم يضموا لها بالضرورة اسماً فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عن يرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضعوا كلمات لما لم يمس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلاً أن تسمى ما تشعر به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مذلة أن تتحضر وتتسع حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللغة — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون . كذلك مما لا شك فيه أن اللغة العربية غنية باشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، والمشتقات العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص ، كل هذا يشعرنا شعوراً تاماً بغنى اللغة وصلاحتها للبقاء .

وللغة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللغة من شعر ومثل وقصص . . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشعر

يذهب بعض الباحثين^(١) إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا « هم أهل المعرفة » ، يعنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أعلم أهل زمانهم ، وليسوا يعنون بالضرورة أى نوع من أنواع العلم المنظم ، إنما يعنون أنهم أعلم بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كعرفة الأنساب ومثالب القبيلة ومناقبها ؛ وقد يساعد على هذا الرأي اشتقاق المادة ، فشعر في الأصل معناه عِلْمٌ ، تقول شَعَرْتُ به : علمتُ ؛ وليت شعري ما صنع فلان : أى ليت على محيط بما صنع ؛ « وما يُشعرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ » : ما يديركم ، وشعر بكذا . فطن كما في اللسان . فالمادة كلها معناها العلم أو المعرفة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالم ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال في اللسان : « والشعر

(١) كالأستاذ برور في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

منظوم القول ، غَلَبَ عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان علم شعراً من حيث غلب
الفقه على علم الشرع » اهـ . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزهري :
الشعر القريض الحدود بعلامات لا يجاوزها ، والجمع أشعار ، وقائله شاعر لأنه يَشْعُرُ ما لا يشعر
غيره أى يعلم » اهـ . ولكن يرى بعض المستشرقين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية
فهي « شير » بمعنى الترتيلة أو التسيبحة القدسية ، ويرجحون ذلك بأنه لم يرد في اللغة
العربية شَعَرَ بمعنى ألف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وفرق بينهما .
وبعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات في الجاهلية ؟ نحن نشك في هذا كثيراً ،
لأننا نرى أنه كان في الجاهلية طبقة أخرى هي طبقة الحُكَّام ، وهؤلاء كانوا يحكمون بين
الناس إذا تشاجروا في الفضل والنسب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ،
واشتهر منهم كثيرون كأَكْثَمَ بن صَيْفِيٍّ ، وحاجب بن زُرارة ، والأقرع بن حابس ،
وعامر بن الظرب ؛ وما روى عنهم في كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم
أرقى عقلية ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيالاً وأكثر
في القول افتناناً .

نعم إن الشعراء كانوا من أرقى الطبقات عقلاً ، بدليل ما صدر عنهم من شعر ، وبدليل
أحاديث مبعثرة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرق العقلي ، كالذي
جاء في سيرة ابن هشام « أَنَّ الطَّفَيْلَ الدَّوْسِيَّ قدم مكة ورسول الله بها ، فَحَذَرَهُ رجال
من قريش من سماع النبي حتى لا يتأثر بقوله . قال الطَّفَيْلُ : فما زالوا بي حتى أجمعت
ألا أسمع منه شيئاً ، ثم قلت في نفسي : وا تُكَلِّلَ أُمِّي ! والله إني رجل لبيت شاعر ، ما يخفى
على الحسن من القبيح ، فما يمنعني من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ؟ فإن كان الذي
يأتني به حسناً قبلته ، وإن كان قبيحاً تركته » .

أضف إلى ذلك أننا نجد أكثر الشعراء في الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ،
لأن موقف الشاعر في قبيلته كان التغني بمناقبها ، ورثاء موتائها ، وهجاء أعدائها ، وقل
أن تجد في أول أسمرهم من كان صعلوكاً يتخذ الشعر حرفة كما فعل الحُطَيْثَةُ بعدُ .
ومع هذا فإننا نرى أن الشعراء كانوا من أرقى طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقاهم .

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يعنون بذلك سِجِلَ سُجِّلَتْ فيه أخلاقهم وعاداتهم ، وديانتهم وعقليتهم ، وإن شئت فقل إنهم سجلوا فيه أنفسهم ؛ وقديماً انتفع الأدباء بشعر العرب في الجاهلية ، فاستدجوا منه بعض أيامهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التي يمدحونها والتي يهجونها ، واستدلوا به على جزيرة العرب وما فيها من بلاد وجبال وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون في الجن ، وما كانوا يعتقدون في الأصنام والخرافات ، وألفوا في ذلك جميعه الكتب المختلفة .

وكانت الطريقة المثلى للاقتناع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صح عندهم من الشعر الجاهلى ، مع نقد السِّندِ والأَمْتِنِ ، وإبعاد ما لم يصح ، كما فعل المحدِّثون فى الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذُكِرَ سَنَدُها ، وعنى ببيان رجالها عناية تامة ، كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى بالشعر الجاهلى هذه العناية متى عددها « ديواناً » نسجل فيه الحوادث والعادات ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم يكن سائداً عند الرواة والأدباء ، إنما كان السائد عندهم أو عند أكثرهم النظر إليه كمادة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرفة وملهى ومادة لحسن المحاضرة ؛ فلم يكن يعنى به هذه العناية التى بذلت فى الحديث ، ولم ير من يعتمد الكذب فيه أن يتبوأ مقعده من النار .

نعم ، إن بعض الأدباء سار فى الأدب سيره فى الحديث ، فكان يروى الخبر مُعْتَمِداً ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ، ولكن يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية لم تنضج ، ولم يسيروا فيها إلى النهاية .

كذلك أكثر ما روى لنا قد عنى فيه بالخنازات أكبر عناية ، وهم فى هذا ينظرون نظرة الأديب لا نظرة المؤرخ ، فالقصيدة التى لم يُحْكَمْ نَسْجُها ، ولم تهذب ألفاظها ولم يصح وزنها ، قد يعجب بها المؤرخ أكثر من إعجابه بالقصيدة الكاملة من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية . ولعل هذا هو السبب فى أنا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً للنشوء والارتقاء ، قلَّ أن نرى فيما يروى لنا منه المحاولات

الأولية التي بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرقى ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهمله ، أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .

* * *

لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فما لدينا يمثل بعض الشيء — وإن لم يكن وافياً كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين — عدا دواوين الشعراء — هي :

- (١) المعلقة السبع ، ويغلب على الظن أن جامعها حماد الراوية .
- (٢) المفضليات . وجامعها المفضل الضبي ، وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .
- (٣) ديوان الحماسة لأبي تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلي .
- (٤) ومثله حماسة البحتري .
- (٥) وفي كتاب الأغاني ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين
- (٦) مختارات ابن الشجري .
- (٧) جهرة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشي .

والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع الموضوعات كثيراً ، ولا غنير المعاني . فما روى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على نغمة واحدة ، والتشابه والاستعارات تكرر غالباً في أكثر القصائد : قلة في الابتكار ، وقلة في التنوع . ولنتعرض كثيراً منها ، فماذا نرى ؟ يتخيل الشاعر أنه راحل على جمل ومعه صاحب أو أكثر . وقد يعرض له في طريقه أترأب رحلوا فيستوقف صحبه ويبكي معهم على رسم دارهم ، ويذكر أياما هنيئة قضاها معهم ، وأن العيش بعدهم لا يُحتمل ، ثم يصف محبوبته إجمالاً وتفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النعامة أو الغزال ، وقد يطفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذي من أجله أنشأ

القصيد ، فيتمدح بشجاعته أو يتغنى بفعال قبيلته ، أو يعدد محاسن ممدوحه ويصف كرمه ، أو يفتخر بموقعة انتصر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالثأر أو يرثى راحلاً ؛ وهذه — تقريباً — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لعيشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللعب بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة المعنى ، فترى المعنى الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خالقهم للمعاني ، وابتكاؤهم للموضوعات ، وقد عبر عنثرة عن ذلك بقوله :

هل غادرَ الشعراءَ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ
وزهير إذ يقول :

ما أَرَانَا نَقُولُ إِلَّا مُعَارَا أَوْ مُعَادَا مِنْ لَفْظِنَا مَكْرُورَا
ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا يزال مجال القول ذا سعة ، ولا يزال الخيال الخصب ينتج ويجدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ومعاني لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيقت عليهم بيئتهم فلم يجدوا إلا أن يقول معاداً أو معاراً .

اللهم إلا أبياتاً قليلة مبعثرة تشعر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار واضحاً ، وإلا شعراء نادرين كانت لهم مناح خاصة وشخصية واضحة ، وتسمع لقولهم نعمة جديدة ، كالذي تراه في زهير ، فقد غنى بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تعبيراً صادقاً .

وكذلك تشعر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتتبين هذا بجلاء في معالقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أن تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشعر به وجدانه ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت نعمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدي بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلى لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة فى وصف المشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة فى التعبير وحسن بيان فى القول .

(ح) الأمثال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومِثْلُه كما تقول : شَبَّهْتُ وشَبَّهْتُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية ، ففيها كلمة « مَثَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات المغزى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فسنبحث فى الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فن أمثال الأمة نستطيع أن نفهم الدرجة التى وصلت إليها ، ونستطيع أن نعرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من هذه الناحية ميزة على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون فى مستوى أرق من مستوى العامة . فالشعراء يعبرون عن شئون القبيلة التى ارتأست فى أذهانهم الراقية — نوعاً من الرقى — وهم يعبرون بألفاظ مصقولة صقلاً يستوحيه الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه ، وتعبر عن عقلية العامة . ولذلك تجد كثيراً منها غير مصقول ، أعنى أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء ولا العقلاء الراقين ، مثل قولهم : « أَوَّلُ مَا أَطْلَعَ ضُبٌّ ذَنْبَهُ » وقولهم : « أُمُ قُبَيْسٍ وَأَبُو قُبَيْسٍ » كِلَاهُمَا يَخْلِطُ خَلْطَ الْحَيْسِ . وربما كان هذا هو السبب فى أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلاً . قال أبو هلال العسكري فى كتابه جمهرة الأمثال فى شرح « بَعَيْنٍ مَا أَرَيْنَكَ » : « إن معناه (أَعْجَلَ) ، وهو من الكلام الذى قد عرف معناه سماعاً من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكاملها ، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء » اهـ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء المصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء ، وهم عادة أرق من الشعب ، وهم إن فات بعضهم رقى المعنى فلن يفوته صقل اللفظ ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن المثل بأنه « صوت الشعب » . ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعاً منها يكاد يكون شائعاً بين الشعوب كلها ، ونوعاً آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف اتفقت الأمم في هذه الأمثال ، وخصوصاً في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفي بعض الأمثال العربية مشابهة قريبة لأمثال سليمان . لا تختلف عنها إلا في صوغها في قالب العربى ، وتحويرها تحويراً طفيفاً لتتفق والذوق العربى . والنوع الثانى موضع البحث : لم كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك لتستطيع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم ، نقد أكثرها من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها ، فقالوا « استَنَوَقَ الْجَمَلُ » ، و « إِنَّمَا يَجْزَى الْفَتَى كَيْسَ الْجَمَلِ » ، و « أَغْدَةُ كَغْدَةِ الْبَعِيرِ » ، وهكذا أمثالهم فى الابن والجَزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لا فى العير ولا فى النِّفير » ونحو ذلك .

وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أمران :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطاً كبيراً ، حتى يصعب التفريق بينهما ، وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد رورا أن « علاقة السكلا بى » جمع الأمثال فى عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا يفيدنا كثيراً لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل تدلنا أحياناً على مصدر المثل من طرق عدة :
(١) إن هناك عدة أمثال قيلت في حوادث تاريخية كجزاء سِنَّمَار ، ومواعيد عرقوب ، ولا في العبر ولا في النفي ، وتسمع بالمَعْيَدِيَّ خَيْرٌ من أن تراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التي قيل فيها المثل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن المثل جاهلي ، كالذي قالوا :
« انصر أخاك ظالماً أو مظلوما » فإن ذلك هو الخلق الجاهلي لا الإسلامي .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائلها عند ذكر مضرب المثل ، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها المثل ، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكننا نشك في كثير من هذا ، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة ، وأنها عملت فرشاً ينطبق عليه المثل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباينة لمضرب المثل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأمم يصعب تعيين قائلها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا مجملات قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهي عندما تقال لا تكون مثلاً ، وإنما يجعلها مثلاً شيوعها بعد موافقتها لذوق الجمهور ، ويغلب عندئذ أن يكون قد نسي قائلوها .

(الأمر الثاني) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعي الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجعلوا ما أوله أَلِف ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم نرفياً نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية كأن يجمع الأمثال التي تتعلق بالغنى والفقر ، وبالعمر وأطواره ، وبالأزواج والأسرة ، وبالعمل والتجارة ، وبالحظ وما إليه ، وبالأصدقاء والجيران ، وبالمراة وأخلاقها ، وبالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفي الفرنج في أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .



وقد شاع بين العرب في الجاهلية ذكر لقمان ، واتخذوه شخصية هي مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمعت في القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكلٍ وردت أمثاله .

فقالوا عن الثانى ، ورد : « إْحْدَى حُظَيَّاتِ لَقْمَانِ » ، و « آكَلُ من لَقْمَانِ » . ورووا
للأول حِكْمًا كثيرة ، ويظهر أن حِكْمَه كانت متداولة بين العرب لدرجة كبيرة ، ذكر
ابن هشام فى السيرة : « أن سُؤْيَدَ بن صامت قَدِمَ مكة حاجًّا أو مُقْتَمِرًا ، وكان سويد إنما
يسميه قومه فيهم السكامل لجلده وشرفه ونسبه ... فتصدَّى له رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين سمع به ، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام ، فقال له سويد : فاعمل الذى معك مثل الذى
معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما الذى معك ؟ قال : تَجَلَّةُ لَقْمَانِ ، فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعرضها علىَّ ، فعرضها عليه ، فقال له : إن هذا الكلام
حسن ، والذى معى أفضل من هذا ، قرآن أنزله الله علىَّ ، هو هدى ونور . فتلا عليه
رسول الله القرآن ، ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد منه . وقال : إن هذا لقول حسن » الخ^(١) .

ولكن من لقمان هذا ؟ ماهوَيْتُهُ ؟ وما قومه ؟ وأية مدنية تمثلها حكمته ؟ وفى أى
عصر كان ؟ لم يصل العلم إلى تحقيق ذلك بعد ، وقد اضطربت الأقوال فيه اضطراباً
كبيراً ، ف قيل : كان نوبياً من أهل أَيْلَّةَ ، وقيل كان حَبَشِيًّا ، وقيل كان أسود من
سودان مصر ، وزعم وهب بن منبّه أنه يهودى ، وأنه ابن أخت داود عليه السلام ، وقيل
ابن خالته وكان فى زمنه ، وفى تفسير البيضاوى : « إنه لقمان بن باعورا من أولاد آزر ابن
أخت أيوب أو خالته ، وعاش حتى أدرك داود وأخذ منه العلم » . ويقول ياقوت فى معجمه
فى مادة طبرية : « وفى شرق بحيرة طبرية قبر لقمان الحكيم وابنه ، وله فى اليمن قبر »
والله أعلم بالصحيح منهما » ا هـ .

ويروى بعضهم حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « سادة السودان أربعة :
لقمان ، والنجاشى ، وبلال ، ومهجع » . وظاهر أن كلمة السودان لا يراد بها السودان
بالمعنى الذى نستخدمه عليه الآن ، إنما يراد بها الجنس الأسود .

وعلى كل حال ، فالذى نستنتجه من هذا أنهم مجمعون على أنه ليس عربياً ، وأنه
أدخل على العرب حكمة أمة أخرى ، ويرجح بعضهم أنها العبرية ، ويزعمون أن كلمة
لقمان تعريب من العرب لكلمة بَلَقَمَ ، و بَلَقَمُ بنُ باعورا يهودى معروف . وقد ذكر

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٦٥ من شرح الروض الأنف . والمجلة معناها الصحيفة .

الإمام مالك في موطنه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية في كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ويدل ضعف أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوي والصرفي فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب في كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال المنسوبة للقمان ، وقصص « إيزوب » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض في منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التي نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها سخيفاً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كالذي ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة للتعبير ، وبعضها قبيح اللفظ في فحش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمْنُ كَلْبِكَ يَا كَلْك » ، « وَأَجْعُ كَلْبِكَ يَتْبَعُكَ » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أَخُو الظَّالِمَاءِ أَغْشَى بَلِيل » ، و « إِنَّ مِنَ الْحُسْنِ لَشِقْوَةً » ، و « أُمُّ الصَّقَرِ مِقْلَاتٌ تَزُورُ » ، و « تَجْوَعُ الْحَرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِثَدْيَيْهَا » ، و « الثَّمَرَةُ إِلَى الثَّمَرَةِ تَمَرٌ » ، و « الثَّكْلَى تَحِبُّ الثَّكْلَى » ، و « الْحَرْبُ مَأْيَمَةٌ » ، و « بئس العِوَضُ مَنْ بَجَلٍ قَيْدُهُ » ، و « يَنْبَغِي دَاءُ الضَّرَائِرِ » و « تَرَى الْفَتَيَانَ كَالنَّخْلِ ، وَمَا يَدْرِيكَ مَا الدُّخْلُ » ... الخ .

والعرب حقاً أجادوا في هذا النوع من الأدب ، وخلفوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والقصص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلي ، وهو النظر الجزئي الموضوعي لا الكلّي الشامل ، لأن المثل لا يستمدى إحاطة بالعالم وشئونه ، ولا يتطلب خيالاً واسعاً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة محلية في شأن من شئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التي أجملناها من قبل ، فنظرة إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة ، تدل على انحطاط منزلتها في نظرهم ؛ والتي قيلت في الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجداؤها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التي قيلت في كل باب وما يستنتج منها ، ولكننا نحيلك في ذلك على أمثال الميسداني ، وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ، وأمثال المفضل الضبي ، بعد أن أبقنا لك وجهة نظرنا في كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولها قيمة كبيرة في الدلالة على الحياة العقلية ؛ ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُعنوا بهما العناية الكافية فلم يجمعوهما ويرتبوهما كما فعلوا في الأمثال ، إنما تراهما منشورين مبعثرين في السكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجي أو الألغاز ، كالذى زعموا أنه اجتمع يوماً عبيدُ بنُ الأبرص وامرؤ القيس ، فقال له عبيد : كيف مَعْرِفُتُكَ بالأوابدِ ؟ فقال : قل ما شئت تجدنى كما أحببت ، قال عبيد :

ما حيّةٌ ميتةٌ قامت بميتتها دَرْدَاءُ ما أنبتت ناباً وأضراسا ؟
فقال امرؤ القيس :

تلك الشعيرة تُسْقَى في سناياها قد أخرجت بعد طول المسكث أكداسا
فقال عبيد :

ما السود والبيض والأسماء واحدة لا يستطيع لهن الناس تمساسا ؟
فقال امرؤ القيس :

تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها روى بها من نحو الأرض أيباسا
إلى آخر القصة ، وهي طويلة .

وكالذى زعموا أن امرأ القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنين ، فجعل يخطب النساء ، فإذا سألهن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة تمّه ، فأعجبته ، فقال لها : يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنان ؟ فقالت : أما ثمانية فأطباء الكلبة . وأما أربعة فأخلاف الناقة ، وأما اثنان فتدنيا المرأة . نخطمها من أبيها ... الخ .

ولم نسق هذين المثلين لاعتقادنا بصحتها ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح في قوله : تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها ، وفي قوله بعد :

تلك الموازين والرحمن أرسلها رب البرية بين الناس مقياسا
هذا فضلا عن ضعف الشعر وإسفافه ، وإنما سقناها للدلالة على ما نريد من الألغاز والأحاجي ؛ وترى كثيراً منها قد نثر في كتب الأدب كأمالى القالى ، والحيوان للجاحظ ،

والمثل السائر لابن الأثير ، وأمثال الميداني ، لوجع وامتنحن لدلنا على ناحية خاصة من نواحي الخيال .

(الثاني) قصص الحيوانات ، كالذي زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قرنين ، فرجعت بلا أذنين ، وفي ذلك يقول بشار :

طالَها قَلْبِي فَرَاغَتْ بِهِ وَأَمْسَكَتْ قَلْبِي مَعَ الدَّيْنِ
فَكُنْتُ كَالْهَقْلِ^(١) غدا يَبْتَنِي قَرْنًا فَلَمْ يَرْجِعْ بِأُذْنَيْنِ !

وزعموا أنه لذلك يسمى بالظليم . وكالذي زعموا أن الغراب ذهب يتعلم مشية القطاة فلم يتعلمها ، ونسى مشيته ، فلذلك صار يحجل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذنب ، لأن الضب سلبه إياه .

وكانوا يقولون : إن الهدهد لما ماتت أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت في رأسه ، فالتزعة التي في رأسه هي قبرها ؛ وإنما أنقنت ريحها لذلك^(٢) . وزعموا أن الهديل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جرح ، فما من حمامة إلا وهى تبكيه وتدعوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وما مَنْ تَهْتَفِين بِهِ لِنَصْرِ بِأَسْرَعِ جَابَةِ لَكَ مِنْ هَدِيلٍ
وقولنا في هذا النوع كقولنا في سابقه .

(و) القصص

كان للعرب قصصٌ ، وهو باب كبير من أبواب أدبهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص في الجاهلية أنواع ، منها :

أيام العرب : وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحس والغبراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكلاب ؛ أو بين بعض العرب وأم أخرى كيوم ذي قار ، وكان بين بني شيبان والفرس . وانتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

(١) الهقل : الفئ من النعام .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٨٠ طبع أوربا .

موضوع العرب في سمرهم في جاهليتهم وفي إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتكم في مجالسكم ؟ قال : كنا نتناشد الشعر ، ونتحدث بأخبار جاهليتنا » . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الميداني ؛ وقد زاد القصاص في بعضها وشوَّهوا بعض حقائقها ، كالذي تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزَّبَاء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia نخب الزَّبَاء المروى في السكب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل أفسدها العرب في جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب في الإسلام .

أما حديث الهروي : وهذا كثير في كتب الأدب . كالذي رووا من قصة المُنْخَلّ اليَشْكُري المُنْجَرَّدَة زوج النعمان ، وما كان بينهما من علاقة ، وما قيل في ذلك من قصص ، وما روى من أشعار^(١) .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أم أخرى ، وصاغوه في قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شريك مع المنذر ، وأنه أتاه في يوم يؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد أن يقتله فطلب منه أن يؤجله سنة ، فقال : ومن يكفلك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس في مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فقرَّب ليقتله ، فلم يشعر إلا براكب قد طلع عليه فتأملوه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه المنذر عجب من وفائهما وكرمهما فأطلقهما ؛ وأبطل تلك السُّنَّة^(٢) ... الخ ، فإن لهذه القصة أصلاً يونانياً معروفاً . وكقصة أنه كان لرجل من بني ضَبَّة في الجاهلية بنون سبعة فخرجوا بأكلب لهم يقتنصون ، فأووا إلى غار فهوت عليهم صخرة فأتت عليهم جميعاً ، فلما استراث أبوم أخبارهم اقتفى آثام حتى انتهى إلى الغار ، فانقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعراً^(٣) ؛ فإن لها شهباً بقصة من قصص المسيحية الأولى .

وقد عرفت العرب في الجاهلية قصصاً كثيرة عن الفرس ؛ وكانوا يروونها ويتسامرون

(١) انظر الأغاني جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمالي القالي جزء ١ ص ٦١ .

بها . جاء في سيرة ابن هشام أن النضر بن الحارث كان من شياطين قريش ، ومن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم واسفنديار ؛ فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه ، فهل إلى ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ! ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثاً مني ؟ قال ابن هشام : وهو الذي قال — فيما بلغني — : « سأُنزلُ مثلاً ما أنزل الله »^(١) .

* * *

ولعله بعد الذي ذكرنا — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسياً ودينياً ، وما ذكرناه عن لقمان من أنه حبشي أو يهودي أو مصري ، ومن إجماعهم على أنه ليس بعربي ، وما كان من شبه بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه الشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يتحدثون به من أقاصيص الفرس ، يتضح لك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستقلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تاماً ، لا في وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أنهم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيتضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا في ثنايا هذا البحث كثيراً من الكتب التي رجعنا إليها ، ونزيد عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

- (١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة « عرب » و « خير » و « كهلان » وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .
- (٢) كتاب « العرب قبل الإسلام » Arabia before Mohammad تأليف O'leary .
- (٣) دائرة المعارف البريطانية في مادة اللغة السامية .
- (٤) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب .
- (٥) أمثال الميداني ، وأمثال أبي هلال العسكري ، وأمثال المفضل الضبي .

(١) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأنف .

الباب الثاني

الإسلام

الفصل الأول

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهي تعاليمه التي أتى بها مخالفاً عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهي أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، ففسرت مدنيتهما إلى المسلمين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وسنتكم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ الإسلام ومعناه : إذا تتبعنا مادة « س ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة ، وضد المسالمة الحرب والخصام ، جاء في القرآن : « وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السفه والغضب والأنفة ؛ جاء في حديث الإفك : « ولكن اجتهدته الحية » أي حملته الأنفة والغضب على الجهل ؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذرٍّ — وقد عيّر رجلاً بأمه : « إنك امرؤ فيك جاهلية » أي فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهله الشيء أي استخفّه ، ومنه قوله :

« وقاك الهوى واستجهلتك المنازل »

وفي معلقة عمرو بن كلثوم :

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ أَجَاهِلِينَا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأنفة والحمية والمفاخرة . وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام ، فسمى العصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه المعاني هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها نزعة سلام . فمعنى الآية كما قال الطبرى : « أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم ، لا يجهلون على من جهل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أسلم المشتق من السلام بمعنى الخضوع والالتقياد ، لما كان الخضوع أدعى إلى السلام ، وفي هذا المعنى جاءت الآية : « وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ » ، « فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحيانا على المؤمنين والكافرين جميعا لأنهم خاضعون لله ، ومنقادون له بحكم خلقهم ؛ رضوا أو كرهوا . تسرى عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها « وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » ، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وضع في العالم من قوانين .

ثم قصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعا ، فكان المسلم هو الذى رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ » ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع أى نبي من الأنبياء ، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون : « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ، إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَى وَأُنُوتُنِي مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » وفي سورة يوسف : « تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ

قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»
ثم خُصَّتْ فِي الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى وردَ
قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » .

فهذا الإسلام عماده الخضوع لله ، والانقياد له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم للرد على
العقيدة الجاهلية ، عقيدة الأنفة والحمية .

* * *

تعاليم الإسلام : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ،
وقد تضمن أهم النوعين قوله تعالى : « ذَلِكَ أَلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ،
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .

ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون
عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متبدية أو متحضرة من اعتقاد بإله . ولكن فكرة
الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيرا بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف
نلخصها مما ورد في القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس
وحدهم ، بل هو إله كل شيء « رَبُّ الْعَالَمِينَ » وكل شيء في الوجود مخلوق له ، وخاضع
لأمره « لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا » « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ
آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ » .

وكل شيء من مظاهر الكون فعنه صدر : « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ » ، « وَأَلْقَى
فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » ،
« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
بِسَاطًا » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا »

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » ، « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ » وهو إله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجمال وإله للرياح ، وليس هناك من يشاركه في ألوهيته « فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، « وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » واحد ، « وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأى مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم ، ولا لأية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغاً « فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ » . وعلى الجملة فالله واحد بأنهم معانى الوجدانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يَرْضَى الإسلام عن أى نوع من التعدد ، ولا أى رمز يشعر بالتعدد .

قد اختار أفراداً من خلقه وانصل بهم بما يسمى « الْوَحْيِ » ، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ » . والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناس ما يعلمه الله له لهدايتهم إلى الخير : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسّد الله ، إنما هو من طريق روحى لم نعلمه حق العلم : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة ، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ثم دخل بعض تعاليمها التغيير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ويوم الدين : « ثُمَّ إِنَّكُمْ بِعَذَابِكُمْ لَمَيْتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ » وهذا اليوم هو يوم المثوبة على العمل الصالح ، والعقوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أناه الإنسان يسجل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا . أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، « يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جعل للمثوبة والعقوبة داران : دار المثوبة وهي الجنة ، ودار العقوبة وهي النار ، وقد جعل في الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذائذ الجسمية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار العقوبة نار حامية ، وسخط من الله وعضبه .

وراء هذا العالم المادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأرواح : نوع خيّر يطيع الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى الملائكة ؛ ونوع شرير يستغوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

الزعمال : هناك أعمال يجب على المسلم أدائها ، وهي أساسية كالمقائد ، وهي : الصلاة ، ويقصد بها أن تكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيرًا دينيًا يشرح عاطفة الإجلال له : « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » ؛ والزكاة : وهي أن يؤخذ من مال الغنى للفقير وللصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الفرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنهما ببعض في أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

الأخلاق : في القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لأداب اللياقة : « وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » . « لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر في الشدائد ، وعدل مع من أحببت أو كرهت ، وعفو عند المقدرة ، وعفة من غير غلو : « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » ، « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القبلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتنقي الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . وفي الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصَبِيَّةً » .

حتم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر في الأمة ما أطاع ولي الأمر أوامر الله : « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفي الحديث : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله نقلتهم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة إله وراء المسادة « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قبيلة ، وإن اتسع سلطانه فإنه قبائل أو إله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون ، ويده كل شيء ، وعالمًا بكل شيء ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ؛ وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان ، وأن العالم حولهم في ضلال ، وأن نبيهم هادى الناس جميعًا ، وأنهم ورثته فى هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم ، ويبشرون به ، فمن دخل فيه كان كأحدهم — وكان لعقيدة اليوم الآخر ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم فى بيع كثير منهم نفوسهم فى سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَيَتَمُتُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ؟ فَاسْتَبَشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير فى تغيير قيمة الأشياء والأخلاق فى نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة فى نظرهم غيرها بالأمس . وقد لاقى النبی صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى — فى نقلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسوطه فى كتب السيرة ؛ كما احتمل المسلمون السابقون من العذاب كثيرًا ، فمن ابن عباس : « والله إن كان المشركون ليضربون أحدهم ويحيونه ويمطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالسًا من شدة الضر الذى نزل به ، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة ، وحتى يقولوا له . آلاآت والعزى إلهك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصرانى ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة ممن أسلم ، وتركوا النبی صلى الله عليه وسلم فى مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وبعبارة أخرى لم تنفشر العقلية الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربياً . وحقاً أن هذا النزاع بين النبی صلى الله عليه وسلم وقريش أولاً ، ثم بين المدنين والمكيين ثانياً ، ثم بين من دخلوا من العرب فى الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقلية وثنية تباح فيها اللذائذ ، وتمنح فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديرًا خاصًا ؛ وعقلية

أخرى موحدّة تداس فيها الأصنام دوساً ، وتمتهن بكل أنواع الامتهان ، وتكسر من غير هواده ، ولا تباح فيها اللذائذ إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليصرف منها للفقراء وللصالح العام ، وتقيّد فيها الحرية بجملة قيود : عبادات في أوقات خاصة ، واحترام ملكية ، واحترام نفوس ، وتقلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فالانتقام والأخذ بالثأر لم يعد خيراً الخصال ، وهم جرّاء . وقد عبر خير تعبیر عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن أبي طالب — وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة — قال للنجاشي ، وقد سأله عن حالهم : « كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأني الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبدده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ؛ ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به . . . فمدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ؛ فلما قهرونا وظلمونا ، وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم » (١) .

وهذه القصة وإن كان يغلب على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبغير ذلك من الأدلة ، فهي تمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جُولدزِيَهْر » فصلاً في نقط النزاع بين الإسلام والفضائل عقد العرب في الجاهلية عنوانه « بالدين والمرءة » ، وهو يتلخص في « أن الإسلام رسم للحياة مثلاً أعلى غير المثل الأعلى للحياة في الجاهلية ؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيراً ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التي لا حد لها ، والكرم إلى حد الإسراف ، والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة في الانتقام ، والأخذ بالثأر ممن اعتدى عليه أو على

قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل ، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية ؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والالتقياد لأمره ، والصبر ، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين ، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر ، وتجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة .

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة ، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقرأ قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طرفة :

عُنِيتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَلَّدْ	إذا القومُ قالوا مَنْ فَتَى ؟ خِلْتُ أَنِّي
وَقَدْ خَبَّ آلُ الْأَمْعَزِ الْمُتَوَقَّدِ ^(١)	أَحَلْتُ عَلَيْهَا بِالْقَطِيعِ فَأَجْذَمْتُ
تُرَى رَبَّهَا أَذْيَالَ سَحْلٍ مُمَدَّدِ ^(٢)	فَذَالَتْ كَمَا ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَعْشَرٍ
وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ ^(٣)	وَلَسْتُ بِحَلَالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً
وَأِنْ تَقْتَنِصْنِي فِي الْحَوَانِيتِ تَصْطَلِدِ ^(٤)	وَأِنْ تَبْغِي فِي حَلَقَةِ الْقَوْمِ تَلْقَى
وَأِنْ كُنْتَ عَنْهَا ذَا غِنَى فَأَغْنِ وَازْدِدِ	مَتَى تَأْتِنِي أَصْبَحَكَ كَأْسًا رَوِيَّةً
إِلَى ذِرْوَةِ الْبَيْتِ الرَّفِيعِ الْمَصْمَدِ	وَأِنْ يَلْتَقِيَ الْقَوْمُ الْجَمِيعُ تُلَاقِنِي

(١) أحلت : وثبت ، والقطيع : السوط ، أجذمت : أسرع ، وخب : ارتفع ، والآل : السراب وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمعر : الأرض الغليظة التي فيها حصى ، والمتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقتي بالسوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصحراء .

(٢) ذالت : تبخرت ، والوليدة : الفتية ، والسحل : الثوب من القطن ، يقول : إن ناقته تتبختر في مشيتها كالفتاة تمشي أمام سيدها تتبختر وتجر أذيالها .

(٣) التلاع هنا : الأراضي المنخفضة ، وكفى بحلال التلاع عن البخل لأنه يسير حيث لا يراه أحدا .

(٤) يريد بحلقة القوم مجلس أشرافهم ، وبالحوانيت بيوت الخمارين .

ندامى بيض كالنجوم وقينة تروح علينا بين برود ومجسد^(١)
إلى أن يقول :

فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبقي العاذلات بشرية كمنيت متى ما ثقل بالماء تزيد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب بهن كنه تحت الخباء المعسد^(٢)
كأن البرين والدماليج علقت على عشمي أو خروج لم يخضد^(٣)
وكررى إذا نادى المضاف محباً كسيد الغضا ذى السورة المتورد^(٤)

وهكذا المثل الأعلى للحياة الجاهلية : نخر بالنجدة ، ونخر بالكرم ، ونخر بمجالسة
عليه القوم ، وفي حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقيان ؛ وهذا كل شيء
في الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل امتحت تعاليم الجاهلية ونزعات
الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء
يأبى ذلك كل الإباء فالنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى بتاتا ؛ وهذا ما كان
بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب
نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولنعص طرفاً من مظاهر هذا النزاع :
جاء الإسلام يدعو إلى محو التعصب للقبيلة ، والتعصب للجنس ، ويدعو إلى أن
الناس جميعاً سواء : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وفي الحديث : « المؤمنون
إخوة ، تتكافأ دماؤكم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم على يداي على من سواهم » وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع : « أيها الناس ! إن الله تعالى أذهب عنكم نخوة

(١) الندامى : الأصحاب على الخمر : والقينة : الجارية ، والبرد : الأبيض ، والمجسد : المصبوغ
بالجسد وهو الزعفران .

(٢) الدجن : الغيم ، والهكنة : الحسناء الخلق .

(٣) البرين : الخلاخيل ، والخروج : كل نبات قصيف ريان ، ولم يخضد : لم يكسر .

(٤) المضاف : الملجأ ، والمحب : المنحنى من الهزال ، والسيّد : الذئب ، والغضا : نوع من الشجر هـ
والسورة : الوثبة ، والمتورد : الوارد .

الجاهلية ونخرها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » . وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ ^(١) يَغْضَبُ لِعَصْبِيَّةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبِيَّةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصْبِيَّةً فَقُتِلَ قَتْلَ قِتْلَةٍ جَاهِلِيَّةٍ » . وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المسكين والمدنيين من عدااء .

ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة العصبية ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ما روى في غزوة بني المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار ، فَكَسَعَ ^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فسكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا معشر الأنصار ، وصرخ المهاجر : يا معشر المهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مَا لَكُمْ وَلِدَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ ؟ فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوها فإنها منتنة . فقال عبد الله بن أبي بن سلول : « لَيْتَنِي رَجَعْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنِيَ الْأَعْزُ مِنْهَا لِأَذَلَّ ^(٣) . أفلمست ترى أن نزاعا تافهاً لسبب تافه ، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية ، وتذكر العصبية المسكية والمدنية ؟ !

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية ، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالذي كان بينهم في الجاهلية ؛ فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك ، وكان جدالهم ومفاخرتهم صورة صادقة للمنافرة في الجاهلية ^(٤) ؛ وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والعدنانية ، فكان في كل قطر عدااء وحروب بين النوعين ، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة ؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزدي وتميم ، والألورن يمنيون والآخرين عدنانيون ، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس ، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون ، ومثل ذلك في الأندلس ، ومثل ذلك في العراق ؛ حكى ابن أبي الحديد « أن أهل الكوفة

(١) العمية : الضلالة .

(٢) كسع الرجل : ضربه بيده على ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الطبري جزء ٢٨ ص ٧٣ .

(٤) انظر ما افتخربه كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ من ٤٧٦ وما بعدها .

في آخر عهد عليّ كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادى باسم قبيلته : يا لمنخع ، أو يا لكندة ، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي مر بها فينادون : يا لتييم ويا لربيعة ، ويقبلون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيقضى إلى قبيلته فيستصرخها ، فذسل السيوف وتثور الفتنة ^(١) ، وحكى الأغاني قال : « كان طويس ولما بالشعر الذي قاله الأوس والخزرج في حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، فقلّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيتان فعنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء . . . فكان يهدى السرائر ، ويخرج الضغائن » ^(٢) ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى العصبية الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشعراء في بني أمية ، وجدت فيهم هذا المعنى واضحاً جلياً ، فالشعراء انجازوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل . ليست ناحية العصبية هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحاً .

من ذلك : حروب الردة ، وذلك أن كثيراً من قبائل العرب عدّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظراً إلى قبيلة تتسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإتاوة ؛ فاتهموا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأبي بكر ؛ وفي هذا يقول قرّة بن هبيرة لعمر بن العاص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالإتاوة ؛ فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتطيع ، وإن أبيتم فلا تجمع عليكم » ، وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ للصرف في الصالح العام ، وهو ما يرمى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون في معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحمية وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس الخطيئة لأنه كان يقول الهُجر ويمدح الناس ، ويذمهم بما ليس

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولى ناداه فرجع ، فقال عمر : كَأْنِي بِكَ يَا حَطِيئَةَ عِنْدَ فُتَى مِنْ قَرِيشٍ ،
 قَدْ بَسَطَ لَكَ نُمْرُقَةً^(١) وكسر لك أخرى ، ثم قال : غَنَمْنَا يَا حَطِيئَةَ فُطِفَقْتَ تَغْنِيهِ
 بِأَعْرَاضِ النَّاسِ ! قال زيد بن أسلم : ثم رأيت الحطيفة يوماً بعد ذلك عند عبيد الله
 ابن عمر ، قد بسط نمركة وكسر له أخرى ، ثم قال تغنينا يا حطيفة وهو يغنيه . فقلت :
 يَا حَطِيئَةَ أَمَا تَذَكَّرُ قَوْلَ عُمَرَ ؟ ! ففزع وقال : رَحِمَ اللَّهُ ذَلِكَ الْمَرْءَ ، أَمَا لَوْ كَانَ حَيًّا
 مَا فَعَلْنَا هَذَا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، وبعض شبان بنى هاشم كانوا يعيشون عيشة هي إلى
 الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وغزل ، كيزيد بن معاوية وصحبه ، فقد
 حكى المسمودي « أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للصيد) ومنادمة على
 الشراب ، وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة ، واستعملت الملاهي ، وأظهر الناس شرب
 الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله » .

إن شئت فاقرا سيرة الوليد بن عقبة الأموي ، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه ، وكان
 من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم ، وولي السكوفة لعثمان ، تر حياه لم يؤثر
 فيها الإسلام كثيراً ، يتهتك في الشراب ، ويتخذ بيته ملجأ للمراق من أهل العراق ، إلى
 غير ذلك من كرم جاهلي ، وعصبية جاهلية^(٢) . وروى الأغاني « أن الحارث بن خالد
 الحارثي ولاء عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت
 إليه : أَخَّرِ الصَّلَاةَ حَتَّى أَفْرَغَ مِنْ طَوَافِي ؛ فَأَصْرَ الْمُؤَذِّنِينَ فَأَخْرَجُوا الصَّلَاةَ حَتَّى فَرَّغَتْ مِنْ
 طَوَافِهَا ، وَأَنْسَكَرَ أَهْلُ الْمَوْسِمِ ذَلِكَ مِنْ فَعْلِهِ وَأَعْظَمُوهُ ، فَعَزَلَهُ »^(٣) .

بجانب هذا ترى قوماً صبغهم الإسلام صبغة جديدة ، حتى انقطعت الصلة بينهم
 جاهليين وبينهم مسلمين ، كالذي ترى في سيرة أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة : ورع
 وزهد وتواضع والتزام شديد لأوامر الدين ، وحياء لا تستطيع أن ترى فيها مأخذاً

(١) النمركة : الوسادة .

(٢) اقرأ سيرته في الجزء الرابع من الأغاني والسادس من كتاب الإصابة لابن حجر ، وقرأ كذلك
 من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء في الجزء الحادي عشر من الأغاني .

(٣) أغاني ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً ينافي الإسلام ، وتجد في خطبهم وكتبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيننا ، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية ، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلاً ، وأن الإسلام لم يصبغ العرب صبغة واحدة على السواء ، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأنفذوا أوامره ؛ فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينتصرون ، فلم يسمعهم إلا الإسلام ، فهؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا . وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » . وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، وأوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح^(١) .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل في الإسلام بعد من الأمم الأخرى أكثر تديناً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان ، وهو يحدث أصحابه — وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند — فقال : والله إن حديثك ليعجبني ، وإن يدك لتزييني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقة) ، فقال زيد : وما يريك من يدي ؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابي ، والله ما أدرى أليمن يقطعون أم الشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَنْفَعُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبري في هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد نفاقاً من أهل الحضر في القرى والأمصار ، وإما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أقسى قلوباً ، وأقلّ علماً بحدود الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يعكفون على الشراب ، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية ، ويعقدون ألويتهم ويحاربون القبائل الممادية

(١) انظر تاريخ أبي الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبقة وهم الصبيان .

لهم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقلية المسلمة فكانت أظهر في المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون .

إذاً كان في العصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كانتا تسيران جنباً إلى جنب ، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فالمعاني الجاهلية ، والمهجاء الجاهلي ، والفخر الجاهلي ، والحمية الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي . فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويستمدون منهما الأحكام ، ويستخرجون المواعظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبيّنه بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم .

الفصل الثاني

الفتح الإسلامى ، وعملية المزج بين الأمم

ستجد الكلام على الفتح الإسلامى مفصلاً فى القسم الخاص بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا فى مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبعبارة أخرى لما كان له تأثير فى العلم أوفى الدين ، من طريق مباشر . أو غير مباشر .

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها ، ثم تتابعت الفتوح بعد ، ففتُح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم مَزْدَكِيَّة وَزَرَادِشْتِيَّة . وأنشأ العرب مدينتى البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما « لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرتاد موضع لا يفضله عن جزيرة العرب بر ولا بحر » ؛ وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يَشْمُ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنبون بهما وخم المدن ، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقليل من اليهود ، وبعض الروم « الرومانيين » الذين أسروا فى الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأحيراً كان إقليماً رومانياً يتنقف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم الغابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هذه القبائل :

« غسان ، ولخمْ ، وجُدَام ، وكَلْب ، وقُضاعة ، وطائفة من تغلب . وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالى ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هى مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح »^(١) .

وفتحت مصر مهد المدنية القديمة ، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومرّا كُش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك في يد الرومان .

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السُّند وبُخَارَى وخَوَارِزْمَ وسَمَرْقَنْدَ إلى كاشغَر ، وفتحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذى اخترناه لبحثنا . سبب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم المفتوحة : مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية ، ومزج الآراء العقلية ، ومزج في العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام في الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد . وسنقول كلمة مختصرة عن كل منها :

تعاليم الإسلام في الفتح : تقضى تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولاً — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام ، فإن أسلموا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء في الحديث : « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ » ؛ وإن لم

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة شام .

يُسَلِّمُوا دَعْوَهُمْ إِلَى أَنْ يُسَلِّمُوا بِأَدْنَى دِينِهِمْ ، وَيَبْقُوا عَلَى دِينِهِمْ — إِنْ شَاءُوا —
وَيَدْفَعُوا الْجِزْيَةَ^(١) ، فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ كَانَ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ ، وَكَانُوا فِي ذِمَّةِ
الْمُسْلِمِينَ يَحْمُونُهُمْ وَيُدَافِعُونَ عَنْهُمْ ، وَمَنْ أَجَلَ هَذَا يُسَمُّونَ « أَهْلَ الذِّمَّةِ »^(٢) ؛ وَإِنْ لَمْ
يَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ وَلَا الدَّخُولَ تَحْتَ حُكْمِهِ وَدَفَعَ الْجِزْيَةَ أُعْلِنَتْ عَلَيْهِمُ الْحَرْبُ وَقُتِلُوا ، وَفِي أَثْنَاءِ
الْقِتَالِ يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوا الْحَارِبِينَ ، أَوْ مَنْ يُعِينُ عَلَى الْحَرْبِ ، فَأَمَّا الْمَرْأَةُ وَالطِّفْلُ
وَالشَّيْخُ الْفَانِي وَالْأَعْمَى وَالْمَقْعَدُ وَنَحْوُهُمْ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ ، مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ
يُؤَلِّبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِدِرْيدِ بْنِ الصَّمَّةِ فَقَتَلَهُ يَوْمَ حَنْزِ ، وَهُوَ شَيْخٌ
كَبِيرٌ ضَرِيرٌ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدْبُرُ لِقَوْمِهِ وَيُؤَلِّبُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ . وَإِنْ طَلَبَ الْحَارِبُونَ صَلَاحًا
أَثْنَاءَ الْحَرْبِ أَجِيبُوا إِلَيْهِ مَتَى رَأَى الْإِمَامُ ذَلِكَ « وَإِنْ جَنَحُوا لِلِّسْلَمِ فَاجْنَحْ لَهَا .
وَوَجِبَ إِذَا ذَلِكَ تَفْعِيلُ الشَّرْطِ حَسَبَ مَا تَعَاقَدُوا ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَلَاحٌ وَانْتَصَرَ الْمُسْلِمُونَ وَفَتَحَ
الْبَلَدَ ، فَهَنَّاكَ أَسْرَى حَرْبٍ ، وَهَنَّاكَ أَهْلَ الْبَلَدِ الْمَفْتُوحِ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا فِي الْجَيْشِ الْحَارِبِ .
فَأَمَّا الْأَسْرَى فَإِنَّا نَجِدُ أَنَّهُ وَرَدَ فِيهِمْ فِي الْقُرْآنِ « حَتَّى إِذَا أَتَخَنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا أَلْوَتَاكَ
فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ » ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِسَانَ الْإِمَامِ فِي الْأَسْرَى إِلَّا أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ
وَيُطْلَقَهُمْ ، أَوْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ مَا لَا فِدْيَةَ لَهُمْ ، أَوْ يَفْتَدِيَ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ بِالرَّجُلِ الْحَارِبِ ؛
وَلَكِنَّا نَجِدُ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ أَحَدَ هَذَيْنِ
الْأَمْرَيْنِ أَحْيَانًا ، وَكَانَ يَقْتُلُ الْأَسِيرَ أَحْيَانًا ، وَيَسْتَرْقِ أَحْيَانًا ؛ فَنَفِي يَوْمَ بَدْرٍ قَتَلَ عُقْبَةَ بْنَ
أَبِي مُعَيْطٍ وَقَدْ أَتَى بِهِ أَسِيرًا ، وَقَتَلَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَدْ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ ، وَفَادَى بِجَمَاعَةٍ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أُسْرُوا بِبَدْرٍ ، وَمَنْ عَلَى ثِمَامَةَ بْنِ أُمِّ الْخَنَفِ وَهُوَ
أَسِيرٌ فِي يَدِهِ ، وَاسْتَرْقَى ذَرَارَى قُرَيْظَةَ ، وَاسْتَرْقَى نِسَاءَ هَوَازِنَ وَذَرَارِيَهُمْ ، كُلُّ هَذَا
جَعَلَ أُمَّةُ الْفُقَهَاءِ يَخْتَلِفُونَ فِي حُكْمِ الْأَسْرَى ؛ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْأَرْبَعَةَ

(١) يراد بالجزية ضريبة على الرأس ، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس وصابئة ، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم ، وتدفع نقداً أو متاعاً كخياب ونحوه ، وقد كانت الجزية المعتادة ديناراً عن كل شخص في السنة أو ١٣ درهماً ، ثم صار هذا بعد هو الحد الأدنى ، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهماً ، وأحياناً على الغنى ٤ دنانير ، وإذا لم يدفع الجزية جُوزى بالحبس — أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج .

(٢) هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام ، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل يخيرون بين الإسلام والقتال فقط .

متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشددة أو مخففة .
رَوَى رجل من أهل الشام ممن كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جاء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن يسترقوا ، فقال رجل ممن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — يشير إلى أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكثير بكاؤك عليهم ! فقال عمر : فدونك فاقتله ، فقام إليه فقتله^(١) .

وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين ، فالإمام مخير بين استرقاقهم وتركهم أحراراً يدفعون الجزية ، ولكن عمر — وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من الموسرين في العام ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين^(٢) .

وإذا استرق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم ، فتُخَمَّس ، ومعنى التخمس أن يعطى خمسها لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى للغنائم : للراجل سهم ولل فارس سهمان .

فترى من هذا الفتح الإسلامي كان يستتبع رقاً ، وهذا الرق هو الذى كان له الأثر الأكبر في عملية المزج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً في العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق أو سوءها ؛ فكان اليهود يسترقون ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ، وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واسترق اليونان في تاريخ يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الرومانى للمالك الحق في إماتة عبده أو استحياؤه ، وجعله مستعبداً غير مسئول عن تصرفه في عبده ، وكثر الرقيق في عهدهم ، حتى ذكر بعض مؤرخيهم : أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث المعاملة ، ومن حيث القانون من القرن الثانى للمسيح .

(١) تفسير الطبرى ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر في هذا المبسوط والأم وفتح القدير وتاريخ الطبرى .

وكان العرب في جاهليتهم يغزو بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء في « أسد الغابة » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاة وأمه من طي ، أصابه سباء في الجاهلية ، لأن أمه خرجت تزور قومها « بنى مَعْن » فأغارت عليهم خيل « بنى القَيْن بن جَسْر » فأخذوا زيدا فقدموا به سوق عُكَاظ ، فاشتراه حَكِيم بن حِزَام لعمته خديجة بنت خويلد ، وهبته لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال : « خرج عُبدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح ، فكتب إليه مواليتهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك ، وإنما هربوا من الرق ، فقال ناس رُدُّهم إليهم ، فغضب صلى الله عليه وسلم من ذلك . . . وأبى أن يردهم »^(١) . وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من المالك التي حول جزيرة العرب ، وكثير من الصحابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، وسلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومي « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم . . . الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمة قبطية فولدت عبد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان من أسرى في الغزوات يجوز استرقاقه ، كالذي كان في غزوة بنى المصطلق ، جاء في سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بنى المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَبْدياً كثيراً فشا قَسْمُه في المسلمين » .

ولما انتشر الإسلام لم يمدَّ يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فإما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثُر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزَّع المسترقون رجالاً ونساء وذراري على العرب الفاتحين ، حتى يرى المسعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي .

وهذا الرقيق يعد مملوكاً للسيد كالمحتاج ، له الحق في بيعه وهبته ، وإذا كان أمة جاز للسيد أن يستمتع بها .

ولا يقيّد الملك بعدد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد ، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء ، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتسمى هي « أم ولد » له ، وتبقى ملكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها ، وإذا مات عنها فهي حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وحبب إلى المالك العتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

وللمالك أن يعتق عبده أو أمته ، أى أن يرد له حريته ، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتق والمعتق ؛ وهذه الصلة تسمى « الولاء » ويظل المعتق يُذسب إلى من أعتقه ، فيقولون : زيد بن حارثة مولى رسول الله أى عتيقه ، وإن كانت أنتى فهي مولاته ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان المعتق من قبيلة ، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بنى هاشم ، أو مولى ثقيف ؛ وأحياناً يعبرون عن ذلك بقولهم : الهاشمى بالولاء ، أو الأموى بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتق من غير وارث فإن المعتق يرثه .

وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء فى الأغانى فى ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولأه من مواليه »^(١) .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له^(٢) .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب فى الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

(١) أغانى ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المعانى التى ذكرناها هى المعانى الدقيقة لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ فى كثير من المواضع تطلق كلمة الموالى على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه فى كتب الفقه أيضاً ، جاء فى الزيلعى : « وسعى العجم موالى لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدي العرب ، وكان للعرب استرقاقهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكانهم أعتقوهم والموالى هم المعتقون » .

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء في تفسير الطبرى : « قال ابن زيد فى قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ » قال : الموالى العصبه ، هم كانوا فى الجاهلية الموالى ؛ فلما دخلت العجم على العرب لم يجدوا لهم اسماً ، فقال تبارك وتعالى : « فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فى الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ » ، فسموا الموالى . قال : والموالى اليوم مولىان : مولى يرث ويورث ، فهؤلاء ذؤوب الأرحام ؛ ومولى يُورث ولا يرث ، فهؤلاء العتاقة » . فظاهر من قوله أن إطلاق الموالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث فى الإسلام ، والظاهر أنه استعمل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة فى هذا المعنى مثل : « نهى رسول الله عن بيع الولاء » ، و « الولاء لُحْمَةٌ كُلُّحْمَةِ النَّسَبِ ... » الخ ، فلما كثرت الرق والعنق كثرت استعمال الموالى بمعنى العتقين : وقد تأثر الموالى بالعصبية العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينتسبون إليها ، ويحاربون معها ، ويستخدمون فى شئونها . ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب — وخاصة فى الدولة الأموية — ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية الموالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء فى تاريخ الطبرى فى ثورة المختار : « التقى أشرف الناس بالسكوفة فأرجفوا بالمختار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأثر علينا هذا الرجل بغير رضا منا . ولقد أدنى موالينا ، فحملهم على الدواب وأطعمهم فيئنا ، ولقد عصفتنا عبيدنا فحرب^(١) بذلك أيتامنا وأراملنا ... ثم قال : إنهم بعثوا إليه شَبَث بن رِبْعِي ، فنال له عمدت إلى موالينا وهم فىء أفاده الله علينا وهذه البلاد جميعاً ، فأعتقنا رقابهم ، نأمل الأجر فى ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء فى فيئنا ... » الخ ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العرب إذ ذاك إلى مواليه . وقد روى ابن عبد ربه فى العقد الفريد « أن معاوية قال : إني رأيت هذه الحمراء (يعنى الموالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلاطان ، فقد رأيتُ أن أقتل شطراً ، وأدع شطراً لإفامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك »^(٢) .

(١) حربه : سلبه ماله .

(٢) العقد الفريد ٢ : ٩٠ .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزّعوا — كأنهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندى تقريباً عبيد وإماء يستخدمهم فى حوائجهم ، ويستولد الإماء إن شاء ، فنتج من هذا أن البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل بيتاً مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنّ يلدن أولاداً يحملون الدّمّين معاً : الدم العربى من جهة الأب ، والدم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي ، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الزمخشري » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصحابة رضى الله عنهم لما أتوا المدينة بسبى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد (ملك الفرس) فباعوا السبايا ، وأمر عمر ببيع بنات يزدجرد أيضاً ؛ فقال على بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات الشّوق ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوّمن ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . فقوّمن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لعبد الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى لمحمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالمًا ؛ وأولد الحسين زين العابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزدجرد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزدجرد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للمبرّد : « وكان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله فناقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً ، فرغب الناس فى السّرارى » .

هؤلاء الأرقاء والموالى أنتجعوا فى الجيل الثانى لعهد الفتح عدداً عديداً ، منهم من يعدّ من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

وفول البلاد المفتوحة في الإسلام : هذا هو العامل الثاني من عوامل المزج ، فقد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، وامتزجوا بالعرب كأنهم منهم . جاء في فتوح البلدان للبلاذري : « أن أبرويز كان وجهه إلى الديلم فأُتي بأربعة آلاف وكانوا خدّامه وخاصته ، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده ، وشهدوا القادسية مع رستم ، فلما قتل وانهزم الجوس اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأثرنا عندهم غير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم في دينهم ، فنَعَزَّ بهم ، فاعتزلوا ، فقال سعد : ما هؤلاء ؟ فأتاهم المغيرة بن شعبه فسألهم عن أمرهم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل في دينكم ؛ فرجع إلى سعد فأخبروه فأمنهم ، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جلولاء ، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً ؛ فمنهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رفعت عنه ، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية . وكتب عُمرّال الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبهكون لما يرون^(٢) . ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر به من المهانة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يعتز به من انتسب إليه ، وغيره من الأديان كان مكروهاً ممقوتاً في الدولة ، وإن أبيع لمعتنقيه أن يأنوا بشعائره . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في الذميين . فكان يسوهم سوء العذاب ، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام .

الاضطرار في السكنى : هذا هو العامل الثالث في الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (ولّهوْسِنْ Wellhausen) : « إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي ،

(١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوربا . (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ .

وكان هؤلاء الموالى يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم فرساً في جنسهم وفي لغتهم ، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم أعتقهم مالكوهم العرب ، فكانوا موالى لهم ، وبذلك صاروا أحراراً ، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربى والعنصر الأجنبى متمزجين تمام الامتزاج ، في فارس والشام ومصر والمغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة المسلمين جميعاً ؛ فقد كانت « المدينة » مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبى في البلاد المفتوحة ، إنمائيأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلات المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنفذها أبو لؤلؤة الفارسى ، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين ، تختلط فيها العناصر المختلفة ، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن العنصر العربى في جزيرة العرب أكثر ، والعنصر الأجنبى في الممالك المفتوحة أعظم .

* * *

كل هذه العوامل التى ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج ، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الرمانى امتزجا بالأحكام التى أوضحها القرآن والسنة ، وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحكم العرب ، ونمط الحكم الفارسى ونمط الحكم الرومانى امتزجا بنمط الحكم العربى ؛ وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج . وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرق من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظماً اجتماعية كان من الطبيعى أن تسود مدنياتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذا كان العرب هم العنصر القوى الفاتح عدلوا هذه النظم بما يتفق وعقليتهم ، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التى كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقر على ما كان عليه ، حتى

لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لقاحاً بين العقل العربي والعقل الأجنبي ، أنتج بعد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء المغلوبين في الإسلام ، ولهم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبعضهم لهم علوم مدوّنة وكتب مطولة ، قد مروا على تدوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبنائهم يطبقون منها جهنم العلمى الذى ألفوه وألفه آباؤهم كما سنوضحه بعد .

حتى العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج ، أنظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام انحلت منه كل العقائد التى ورثها من آبائه وأجداده قروناً ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة المصرانى الرومانى ، وهما غير صورة النصرانى المصرى ، وللألفاظ المستعملة فى الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبي ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة ، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالذى رواه الأزدى فى كتابه فتوح الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه فى نظير أن يهبه زوجته تبئت عنده ، وقد دعاها عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بجرمة ذلك ؛ وكذلك ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد من تشدد الموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب البادية^(١) . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح ، فقد

(١) العقد الفريد ٢ : ٩٠ ، ٩١ .

روى أبو حنيفة الدينوري في كتابه « الأخبار الطول » : « أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غنيمة لم يغنموا مثلاً قط ، وسبوا سبياً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبايا الجلوليات ! فأدرك أبناؤهن قتال صفين » . نعم إنه استعاذ بالله وحق له أن يستعيز منهم ، ومن كل الموالى ونسلمهم ، فقد كانت لهم عصبية سياسية غير العصبية العربية وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلام العربى فى بساطته .

الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً ، وأن الموالى وأشباههم كان لهم أثر فى كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب فى المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُعَنَّ المؤرخون بتفصيلها وهى أولى بالعناية ، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفتح أبى بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلاً وأصبحت المملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال . ففرس يحثون إلى مملكتهم القديمة ، ويمتقدون أنهم أرقى من العرب ؛ وروم كذلك ؛ والمغرب ومصريودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لم نظام خاص ، وروم لم نظام مغاير ، وقانون رومانى كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسى كان يسود المملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يوافقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ظلوا مجوساً ، وفرس أسلموا ، وروم نصارى ، وروم أسلموا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلموا ، ويهود فى هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلموا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية — كل هذه النزعات والهجات كانت فى حروب مستمرة ، وكانت المملكة الإسلامية كلها هى موطن القتال ، ولم يصلنا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزر اليسير ، فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لغتها

واحدة ، ودينها واحد وخالها واحد ، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سجالاً ، فقد ينتصر الفرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن انحذوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها ، وانهمزت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي . ومع انتصار هذين العنصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها . قال أبو عبيدة : « مرّ عبد الله بن الأهم بمقوم من الموالى وهم يتذاكرون الفحو فقال : لئن أصلحتموه إنكم لأوّل من أفسده . قال أبو عبيدة : ليتهم سمع لحن صَفْوَان وخاقان ومؤمل ابن خاقان ! »^(١) وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية ، وتراكيب أعجمية ، وحيال أعجمي ، ومعان أعجمية . وقل مثل ذلك في الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، تفرّق المسلمون فرقاً ووضعوا المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد في السكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحياناً ، وبالسيف أحياناً .

والآن نريد أن نتعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهي الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ لقد كان للفرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقاية ، وكان للروم دين وعلم وعقاية ، وقد أثر هذان العاملان أثراً كبيراً في الأمة الإسلامية ، فلنشرحهما ونبين أثرهما .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول من هذا الباب على :

- (١) القرآن .
 - (٢) تاريخ الطبرى جزء ٢ ، ٣ .
 - (٣) Spirit of Islam للسيد أمير على .
 - (٤) Literary History of Persia للأستاذ برون .
- عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفي الفصل الثانى على :

- (١) كثير من كتب الفقه أهمها الأم للإمام الشافعى ، والمبسوط للسرخسى ، وفتح القدير فى باب السير ، والأحكام السلطانية .
 - (٢) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « عبد » .
 - (٣) فتوح البلدان للبلاذرى .
 - (٤) الأخبار الطوال للدينورى .
- عدا ما أشرنا إليه فى ثنايا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفضل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى ، واسترقَّ بعضهم ووُزِعَ على العرب ، ودخل كثير من الفرس في الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم في الجيل الثاني من يتكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم برغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم ، ولا كالعرب في مطامعهم وطموحهم ونزعاتهم ، ولا كالعرب في عقائدهم ، بل اعتنقوا الإسلام فصبغوه بصبغة الفارسية ، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليده ، ففهموا الإسلام بالقدر الذي يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسي ، ولم ينس ما كان لقومه من شعر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبيعياً أن تدخل تعاليم في الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُعَمَّرَ الأدب العربي بالحكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسي .

إذاً كان للفرس دين ذو أثر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نفهم أثر ذلك ؛ واسنأ ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي ، فذلك ما لا يهمنا كثيراً ، وإنما نتعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكموها بولاتهم ، فهذه الدولة الساسانية هى التى كان لها الأثر المباشر فى المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

دين الفرس : اشتهر الفرس — والجنس الآرى عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية ؛ فالسما الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، والماء ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية ، حتى سمو الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجذب ونحوها كائنات إلهية شريرة ملمونة .

ومن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المعونة ، ويصلى لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير فى نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير فى منازلها آلهة الشر ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها فى معابدهم ، وينفخونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنتصر عليها ، وقد كانت هذه النار منبعاً عندهم لخيال شعري خصب .

(١) زَرْدُشْت : (Zoroaster) : ثم جاء بعدُ زَرْدُشْت — نبي الفرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين النافين والمثبتين ، واختلاف المثبتون فى تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكسون Jackson » كتاباً قيماً فى حياته^(١) كان له أثر كبير فى ترجيح كفة المثبتين لوجوده ، وقد وصل فى بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخى لا خرافى ، وأنه كان من قبيلة ميديا (فى الجزء الغربى الشمالى من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عُمر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذربيجان ، ولكن أول نجاح ناله كان فى بلخ ، وعلى أثر دخول الملك « بشتاسب »^(٢) فى دينه ، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها .

(٢) ورد اسمه فى التهنئة جشناسب .

(١) اسمه Life of Zoroaster

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، ويروى أهل دينه كثيراً عما صحب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهdy إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طويلاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته في بلاط الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم الملكة نفسها ، وقاومه رجال البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يشتكسب في دينه ، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد ، ففتابع للدخول فيه أفواجا .

تعاليمه : نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، والخصب والجذب . . . الخ . فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة ، فوحدها زردشت في إله واحد هو « أهْرَمَزْدَا » ، وكذلك فعل في قوى الشر ، فخصرها في شيء واحد سمي « دُرُوجْ أَهْرَمَنْ » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

ولزردشت كتاب مقدس يسمى « أفِستَا Avesta » وعليه شرح يسمى « زندافست » ؛ قال المسعودي : « واسم هذا الكتاب « الأيستا » ، وإذا عرب أثبتت فيه قاف ففيل « الأيستاق » ^(١) وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مائتي ورقة . . . وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لهم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم ، في بعضها الخبر عن مبتدأ العالم ومفتهاه ، وفي بعضها مواظ « اه مختصرأ .

وأصل الأفستا ومؤلفو سوره لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والظاهر أن الياء في ايستاق تصحيف وصوابه باء ، لأنه في اللغة الفارسية تنقل الغاء باء عادة فيكون صواب كتابته الايستاق .

في زَرْدُشت نفسه . ويقول « البرسيثون » : « إن الأفستا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلفة » ، وهذا الذي وصل إلينا لا يحتوي إلا على مقطعات في الشعائر الدينية ، وفي قوانين للمعابد الزردشتية .

وقد عاملهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منزل ، وجرى عمر على ذلك لما روى له الحديث : « سئوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب ... » الخ .

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول : إن للعالم أصليين أو إلهين : أصل الخير وهو « أهور » أو أهورامزدا ، وأصل الشر وهو « أهرمن »^{١٠} وهما في نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصليين قدرة الخلق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، تخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شرف في العالم ، تخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والهوام ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سجال ، ولكن الفوز النهائي لروح الخير ؛ والناس في الحرب ينحازون إلى الروحين ، فمنهم من ينصر « أهورا » ومنهم من ينصر « أهرمن » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوق مزاداً ، ولكنه خلقه حر الإرادة ، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة . والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملاً صالحاً ، وطهر بدنه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مزدا » ، وإلا قوى روح الشر وأسخط عليه « مزدا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فخب

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفي ذلك يقول أبو العلاء المعري :

قال أناس - باطل زعمهم فراقبوا الله ولا تزعم
فكر « يزدان » على غرة فصيح من تفكيره أهرمن

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ماشيتهم ، وأن يجتدوا ويعملوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضعفهم عن العمل ، وهو يريدهم أقوياء عاملين .
وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك :

وللإنسان حيتانان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ؛ وفى الأيام الثلاثة التى تعقب الموت تُحَاقُّ نفس الإنسان فوق جسده ، وتنعم أو تشقى تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية فى هذه الأيام إيناساً للنفس ، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شفير جهنم ، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز ، وللكافر أرق من الشعرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بسلام ؛ ولقى « أهورا » فأحسن لقاءه ، وأنزله منزلاً كريماً ، وإلا سقط فى الجحيم وصار عبداً لأهرمن ، وإن تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أعده له بعد موته ، ولم يعلم الخير من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولا يهدى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولاً على جمشيد ملك الفرس ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه وينزل عليه الوحي .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مزدا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويعذبه بالجحيم هو ومن أطاعه .

فلسفته : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثاً فيما وراء المادة ، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملاً — كالذى كان عند اليونان — بل كان بحثاً جزئياً مفرقاً ؛ كذلك نرى لهم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للعرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبحاثهم — فيما وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يبحثوا فيها بحثاً مستقلاً كما فعل اليونان مثلاً .

فمن أبحاثهم الفلسفية بحسبهم في النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر . وللنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . . الخ .

وبعدُ ، فهل دين زردشت ثنويّ يرى أن العالم يحكمه إلهان : إله الخير وإله الشر وأن لكل إله ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد ، وأن ما في العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد ؟ اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى كثيرون أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتاب الفرنج ومنهم من كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؛ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشهرستاني والقنقشندي في صبح الأعشى وغيرها . ويقول الأستاذ هوج Haug : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية ثنويا » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهاً واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين .

* * *

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد السكيايين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة ولدياتها ، ثم انتعشت في عهد الأميرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هي ديانة الفرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفرّ بعضهم أولاً إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يسمون بالقرسيين Parsees يتمسكون بهذا الدين إلى اليوم ؛ وبقيت طائفة في فارس تستمسك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تقريباً في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح ^(١) .

ولعلك من قراءة مذهبهم تشعر بما كان لهم من أثر كبير في المسلمين ، وسيوضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالاً أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت ، وفي الأعراف على هذا الوجه ، وتحليق الروح على الجسد ، وإقامة الشعائر لذلك ثلاثة أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية . وقول المعتزلة في الجبر والاختيار ، وقول الصوفية في أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، وسنعرض لهذا الموضوع في موضعه إن شاء الله .

(ب) ماني والمانوية ^(٢) : من أشهر المذاهب الدينية التي كثرت أتباعها ، المانوية . وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول البيروني في كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م : وعاش مذهبه — برغم ماني من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري ، والثالث عشر الميلادي . وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا ، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهي — كما يقول الأستاذ برّون — « أن تُعدَّ زردشتية منقّصة أقرب من أن تعدَّ نصرانية مُزوّدة ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثّق الأستاذ برون المصادر العربية

(١) وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية الثامن الميلادي أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس مملكة إسلامية هي الدولة السامانية ؛ وفي سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي محمد ، وفي سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشاطئ الجنوبي لبحر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفي سنة ١٠٠٣ م ٣٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور مهييار الديلمي في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من عبدة النار ، وقبله في أوائل القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع ، وقد بقي بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى ماني منانية ، وتارة ينسبون إليه مانوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المتنبي إذ يقول :

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية في هذا : الفِصَل في الملل والنحل لابن حزم ، والملل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، وتاريخ اليعقوبي ، والآثار الباقية للبيروني وسرّح العيون لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصليين وهما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لا يقدر على الشر ، والظلمة لا تقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فمصدره إله الخير ، وما يصدر من شر فمصدره إله الشر ، فإن هو نظر نظرة رحمة ، فتلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجاً تاماً ؛ وقد أطل هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو في هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولكن يخالفه بعد في أمر جوهري : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيتزوج وينسل ، ويؤتي بزرعه ونسله وماشيته ويقوّي بدنه ولا يصوم ، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما ماني فنزع منزعا آخر هو أشبه ما يكون بالرهبة . وقد كان ماني — كما يقولون — راهباً بجرّان ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر ، ومن أجل هذا حرّم الفكاح حتى يستعجل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتي عشرة سجدة ، يقول في كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلا م ، وأقر بنبوّة عيسى وزردشت وقال إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هُرْمُزُ ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل في دينه كثير من الناس ، فلما مات هرمز وخلفه بهرام الأول لم يرتح إلى تعاليمه وقتله وشرّد أصحابه ، ولكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتعاقبون ، وكان مركز الإمام أولاً في بابل ، ثم تحول

إلى سمرقند ، وقد قال ابن الفديم : « إنه لما انتشر أمر الفرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولاسيا في فتنة الفرس ، وفي أيام ملوك بني أمية — فإن خالد بن عبد الله القسري كان يُعنى بهم ، وآخر ما أجلوا من أيام المقتدر ، فإنهم لحقوا بخراسان خوفاً على نفوسهم ، ومن بقي منهم ستر أمره ، وقد قالوا في المواضع الإسلامية . فأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس » : ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، فعد منهم الجعدي بن درهم ، وكان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ؛ وكان خالد ابن عبد الله القسري يرمي بالزندقة ، وصالح بن عبد القدوس ، وبشار بن برد ، وسلم الخاسر . وقال : « قيل إن البرامكة بأسرها إلا محمد بن خالد بن برمك كانت تُرمى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل المذاهب أن المأمون كان منهم وكذب في ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند » .

وكذلك انتشرت في أوروبا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغستين St. Augustine » ظل مانوياً عهداً طويلاً قبل أن يعتنق النصرانية .

وكان للمانوية حركة أدبية في التأليف ، وأثاروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكموا أن موبذ مؤبذان (قاضي القضاة) ناظر (ماني) فقال الموبذ : أنت الذي تقول بتحريم الفساح لتستعجل فناء العالم ؟ فقال ماني : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال الموبذ : فمن الحق الواجب أن يجعل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه ، وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبهت ماني ، فأمر بهزرام به فقتل . كذلك حكموا أن المأمون ناظر أحد المانوية فقال : هل ندم مبيء على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : نخبرني عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فالذي ندم هو الذي أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذي ينظر نظرة الوعيد غير الذي ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فأزعم أن الذي أساء غير الذي ندم ؛ قال : فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تعاليمهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويؤمنون بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالبحث في المعاد ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها وينحازون إلى طوائف. هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالذي دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان في تعاليمه مؤيداً للقومية والنزعة الحربية ، مما يتفق وميول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تعاليم ماني ، فهي أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعجال الفناء ، وهي - ولا شك - في منتهى الخطورة لمماسكة حربية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبدأ بتخريب نفسه قبل أن يتميأ له شيء من مراده » . أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا - على ما يظهر - جادين في الدعوة إلى مذهبهم ، يستترون بالإسلام أو النصرانية لتتسنى لهم الدعوة ، ويكونوا بآمن من الاضطهاد .

(المسألة الثانية) أنا نرى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع ماني ، فهل هي

خاصة بهم ؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبه ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط المعتزلي في كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قريبة لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الراوندي : وزعم ثُمَامَةُ أن أكثر اليهود والنصارى والجوس والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة تراباً ، ولا يدخلون الجنة . . . الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية :

« كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاة ؛ وكانت اليهودية في حِمْيَر

وبنى كِنانة وبنى الحارث بن كعب وكنندة ؛ وكانت الجوسية في تميم منهم زُرارة ، وحاجب ابن زُرارة ومنهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ؛ وكانت الزندقة في قريش ، أخذوها من الحيرة : « وظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة ، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت . وقريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح : الزنديق من الثنوية وهو معرّب ، والجمع الزنادقة ، وقد تزندق ، والاسم الزندقة » . فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد ، جاء في لسان العرب : « الزنديق القائل ببقاء الدهر ، فارسي معرّب « زَنْدَكِر » أي يقول ببقاء الدهر ، وقال أحمد بن يحيى : ليس في كلام العرب زنديق ، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة ، قالوا مُلْجِدٌ وَدَهْرِيٌّ » . ولكن هل هو يطلق على كل الثنوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمناوية فقط ؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص ، بدليل أنه قابلهما في كلامه بالمجوسى ، فذكر أن تيميا تميّجست ، وقريشاً تزندق ، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة ، ويؤيده ما في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » ولم يقل « الزنادقة الثنوية » ، ولكن هل يطلق اللفظ على المناوية فقط ؟ حكى الألوسى عن ابن السكّال « أنه يطلق على المزدكية ، وأن مزدك ألّف كتاباً اسمه « زند » وأن المزدكية غير المناوية ، وهذا خطأ ، فإن مزدك لم يضع ، « زند » ، وإنما شرح كتاب « افستا » لزردشت .

ويقول بعضهم : إن كلمة زنديق في الأصل ، معناها بالفارسية الذي يتبع زند ، ثم أطلق على المناوية ، لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة ، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل . ويقول الأستاذ « بيقان » : إنا نرى من كلام الفهرست ، والبيروني أن المناوية يطلقون كلمة « السّماعين » على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المناوية ، ولم يلتزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد . الخ . ويقابلهم « الصّدّيقون » وهم الراقون الملتزمون بأداء تلك الواجبات ، يفضلون الفقر على الغنى ، ويزهّدون في العالم وشئونه . وكلمة صديق عربية ، ولها أصل آرامي وهو صديقي

Saddiqai فقد أخذها الفرس فحوروها إلى زنديق فوضعوا ند nd موضع dd كما قالوا شنباذ Shanbath في سبباذ Sabbath^(١) ، وعلى قوله تكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استعملت في المانوية جميعاً ، ثم استعملت في الإلحاد على العموم ؛ كالذى روى عن أبي يوسف أنه قال : ثلاثة لا يسمّون من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب السكيميا لم يسلم من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب^(٢) .

(ح) مزدك : حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مزدك . ويقول الطبرى : إنه من أهل نيسابور ، ودعا إلى مذهب ثنوى جديد ، فكان يقول أيضاً بالنور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما امتاز به « تعاليمه الاشتراكية » ، فكان يرى أن الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء ؛ وأهم ما تجب فيه المساواة المال والنساء . قال الشهرستاني : « وكان مزدك ينهى الناس عن الخيانة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشدراكهم في الماء والنار والسكلا » . وقال الطبرى : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جمع الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتأسي ؛ ولكن الناس تظلموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ، ويردّون من المكثرين على القليلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترض السّفلة ذلك واغتنموه ، وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتلى الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحملوا « قُبّاذ » على تزيين ذلك وتوعده بخلعه ، فلم ياثوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا المولود أباه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يتسع به » ، وقال في موضع آخر : وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحثهم عليه ، والتأسي في أموالهم وأهلهم ، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحثهم عليه من الدين ، كان مكرومة في الفعل ، ورضاً في التفاوض ... الخ^(٣) .

(١) انظر برون . (٢) المقد الفريد ١ : ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبرى ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فترى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم ، ويقول الأستاذ « نولذِكه » : « إن الذي يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكانت له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يعلم القناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح . وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قبّاذ نكّل به وبقومه ، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأضطخري وابن حوقل أن سكان بعض قرى كَرْمَان كانوا يمتنعون المزدكية طول عهد الدولة الأموية . ونلمح وجه شبه بين رأى أبي ذَرِّ الغِفَارِي وبين رأى مَزْدَك في الناحية المسالية فقط ، فالطبري يحدثنا أن أبا ذر : « قام بالشام وجعل يقول : يا معشر الأغنياء ! واسُوا الفقراء ، بشر الذين يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاي من نار تسكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء . وحتى شكّا الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذَرِّك ؟ قال : لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فترى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك في الأموال ، ولكن من أين أتاه هذا الرأى ؟ يحدثنا الطبري أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء وعُبَادَةَ بن الصامت فلم يسمعا لقوله ، وأخذاه عبادة إلى معاوية وقال له هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر »^(١) . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقّب به عهد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء ، أظهر الإسلام في عهد عثمان ، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم ، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد ، وكان قد طوّف في بلاد كثيرة : في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل القريب أن

(١) انظر الطبري ٥ : وما بعدها .

يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو الصين ، واعتنقها أبو ذر حَسَنَ النية في اعتقادها ، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح إليها نفسه ، فقد كان من أتقى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية .

* * *

وبما كان يتصل بعقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاها الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده ، فهم ظل الله في أرضه ، أقامهم على مصالح عباده ، وليس للناس قبلهم حقوق ، وللملوك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف في أوربا بنظرية « الحق الإلهي Divine right » وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « بَرُون » : لم تعتق نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد الملوك الساسانية . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجري في عروقهم من دم إلهي — ويستدل الأستاذ « نولدكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت في كتاب « الأخبار الطوال » وهي أن « بهرام جوبين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبرويز فهزمه كسرى فهرب — مر في طريقه بقرية ، فنزلها في أصحاب له ، ونزلوا في بيت عجوز ، فأخرجوا طعاماً لهم فتمشوا ، وأطعموا فضلته العجوز ، ثم أخرجوا شراباً ، فقال بهرام للعجوز : أم عندك شيء نشرب فيه ؟ قالت : عندي قرعة صغيرة ، فأتتهم بها فعبثوا برأسها وجعلوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا نُقْلاً ، وقالوا للعجوز : أم عندك شيء يجعل عليه النقل ؟ فأتتهم بمنسف^(١) فألقوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت العجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبر أيتها العجوز ؟ قالت : الخبر عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم فخارب بهرام فغلبه ، واسترد منه مملكته . قال فما قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحمق يدعى الملك وليس من أهل بيت المملكة ! قال بهرام : فمن أجل ذلك يشرب في القرع ، وينقل من المنسف ! فجرى مثلاً في العجم يتمثلون به « اهـ

(١) المنسف كمنبر : الغربال الكبير .

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت فى الحكم أجيالاً أكسبها ذلك الحق فى الملك عند عامة الناس فى كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها . وربما كان خيراً من هذا فى تأييد هذا الرأى ما جاء فى كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يُكَنَّنْها أحد من رعاياها قط ، ولا سماها فى شعر ولا خطبة ولا تقرير ولا غيره ، وإنما حدث هذا فى ملوك الحيرة ^(١) .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعههم الشعب ، حتى لم يكن من الأدب أن يجرى على لسانه اسمهم ولا كنيتهم حتى ولا فى الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها أجيالاً ، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، فنظرة الشيعة فى على وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين ، وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه « الرافضة » فى الإسلام ، فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم ؛ أضف إلى ذلك أن تعاليم زردشت ، ومانى ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين فى أشكال شتى ، فى أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يجادلوه ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فيفحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأة علم الكلام فى الإسلام كما سنبينه بعد .

الفصل الثانی

الأدب الفارسی

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ، و « زَند » الذي هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الديني أثر في حفظها . ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التي كانت منتشرة في الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب في ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية ، فذهاب الحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالعرب ، وتحولها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس في الإسلام ، واضطراهم إلى تعرف اللغة العربية ، للدين أو للدنيا أو لهما معا ، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التي هي شعائر الثنوية ؛ كل هذا عرّض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الغناء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أحجار صخرية عليها نقوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونبدأ من تاريخ حياتهم ، يرجع عهدها إلى أوائل الملوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية قرّ بها البرسيّون إلى الهند عند الفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأكثرها ديني ، وهذا هو السرف في بقائها في يدهم .

وكذلك بقي — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس في عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى الماسكية وعلى الرق ، وغير ذلك ؛ وكتاب في صناعة تحرير المراسلات وما يحسن في بدئها وفي ختامها ، وآداب المراسلات الرسمية ؛ ومعجم للغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالي للشطرنج ؛ وسير لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يتغنى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتعبيراته بالحفر والنقش والبناء والغناء ،

أو عبر أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربى فقتله ؟ نحن إلى الثانى أميل .
ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسى ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين فى العصور
الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قتيبة فى كتابه عيون
الأخبار : « وفى كتب المعجم كذا » و « قرأت فى كتاب « إبريز » إلى ابنه
« شيرويه » وهو فى حبسه » ؛ وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج فى أخلاق الملوك عن
الفرس وآدابهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسى فى الأدب العربى من وجوه :

(الأول) أن كثيراً ممن دخلوا فى الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة
العربية ، وسرعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء ؛ وقد ظهر منهم فى الدولة الأموية عدد
ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زياد الأعجم » وأصله ومولده ومنشؤه بأصبهان ، ثم انتقل إلى
خراسان ولم يزل بها حتى مات^(١) ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسمى الأعجم لهذا الذى
ذكره فى الأغاني : وهو أنه كان يجرى على لغة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوعه لسانه أن ينطق
بالحروف العربية ، فكان يقول : « ما كنت تسناً » فى (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كان
يقول الشعر عن تعلم لا عن سليقة ، فقد كان كثير اللحن فى شعره كقوله :

إِذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلْتُ أَذْبَرْتُ كَمَنْ لَيْسَ غَادٍ وَلَا رَائِحُ
وكان ينبغي أن يقول غادياً ولا رائحاً^(٢) .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أسرة ابن يسار النسائي^(٣) ، فهى أسرة فارسية
شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، ومحمد ، وإبراهيم ، وللثلاثة شعر يغنى به ؛ وكلهم
ذو نزعة فارسية ، يتعصب للمعجم ويفهم من العرب .

ومنهم أبو العباس الأعشى ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شهوات ، وأصله كذلك
من أذربيجان ، إلى كثير غيرهم .

(١) هناك رأى آخر يخالف فى كونه أعجمياً ، وانظر الأقوال فى ذلك وترجمته فى جزء ١٤ ص ٩٩
وما بعدها من الأغاني . (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سعى يسار بالنسائي لأنه كان يصنع طعام العرس ويبيعه ، فيشتريه منه من أراد ذلك ، من
لم تبلغ حاله صنع ذلك فى بيته ، فنسب للنساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسي ، ثم صاغوا أدبهم في قالب العربي فأحكموا التقليد ؛ فالفاظهم عربية وتراكيمهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعاني الفارسية والخيال الفارسي والروح الفارسي ، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أننا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي ، فإننا نلمح في شعر هؤلاء الذين سميناهم معاني جديدة ، ونزعات جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، فقد سيجت حمامة بجانب زياد فقال :

تَغْنَى أَنْتِ فِي ذِمِّي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطَارِي
وَبَيْتِكَ أَصْلَحِيهِ وَلَا تَخَافِي عَلَى صُفْرِ مُزْغَبَةٍ صِفَارِ
فَإِنَّكَ كَلِمَا غَنَيْتِ صَوْنًا ذَكَرْتُ أَحِبَّتِي وَذَكَرْتُ دَارِي
فَإِنَّمَا يَقْتُلُوكَ طَلَبْتُ ثَارًا لَهُ نَبَأٌ لَأَنَّكَ فِي جَوَارِي

وذكروا أن حبيب بن المهلب لما سمع هذا الشعر قتل حمامته ، فاستعدى زياد عليه المهلب فحكم له بدية جارته . أفلمست ترى معي أن هذا الشعور^(١) على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبل ؟ ولعل عليه مسحة مانوية من حماية الحيوان .

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبيين . يقول أبو الفرج في إسماعيل ابن يسار : « إنه كان مبتلى بالعصبية للعجم والفخر بهم ، فكان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً » . نخلق بمثل هذه الأسرة أن تتمصب أيضاً للأدب الفارسي ، كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فنقول إسماعيل يفخر على العرب :

رُبَّ خَالٍ مُتَوَجِّحٍ لِي وَعَمٍّ ماجِدٍ مُجْتَدِي كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفُرِّ سِ مِضَاهَاةِ رِفْعَةِ الْأَنْسَابِ
فَاتَرُكِي الْفَخْرَ يَا أُمَامُ عَلَيْنَا وَاتَرُكِي الْجَوْرَ وَانْطِقِي بِالصَّوَابِ
وَاسْأَلِي - إِنْ جِئْتِ - عَنَّا وَعَنْكُمْ كَيْفَ كُنَّا فِي سَالِفِ الْأَخْقَابِ

(١) لست أعنى الشعور بحماية الحيوان لأنه في جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجاهلية ، ولكن أعنى تجسيم هذا المعنى حتى يستعنى الوالي بطلب الدية .

إِذْ نَرَّبِّي بِفَاتِنَا وَتَدُسُّونَ سَفَاهَا بِفَاتِكُمْ فِي التَّرَابِ
ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة
السلسل المنطقي ، مطلقها :

كَلَّمْتُ أَنْتِ الْهَمُّ يَا كَلَّمْتُ وَأَنْتُمُو دَائِي الَّذِي أَكْتَمْتُ
أَكَاثِمُ النَّاسَ هَوَى شَفَنِي وَبَعْضُ كَتَمَانِ الْهَوَى أَحْزَمُ
قَدْ لُغِمَتِي ظُلْمًا بِلَا ظَنَّةٍ وَأَنْتِ فِيمَا بَيْنَنَا الْوَمُ
وفيه يقول :

لَا تَتْرُكِينِي هَكَذَا مَيِّتًا لَا أُمْنَحُ الْوَدَّ وَلَا أُضْرَمُ
أَوْفَى بِمَا قُلْتُ وَلَا تَنْدَمِي إِنَّ الْوَفَى الْقَوْلِ لَا يَنْدَمُ
ثم يقول :

أُخَافِتُ الْمَشَى حِذَارَ الْعِدَى وَاللَّيْلُ دَاجٍ حَالِكٌ مُظْلِمٌ
وَدُونَ مَا حَاوَلْتُ إِذْ زُرْتُكُمْ أَخْوَكِ وَالْخَالُ مَعًا وَالْهَمُّ
وَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ لِي صَاحِبٌ إِلَيْكُمْ وَالصَّارِمُ اللَّهُمَّ
حَتَّى دَخَلْتُ الْبَيْتَ فَاسْتَذَرْتُ مِنْ شَفَقِي عَيْنَاكَ لِي تَسْجِمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْحُزْنُ وَرَوْعَاتُهُ وَغَيَّبَ الْكَاشِحُ وَالْمُزِمُ

إلى آخر الأبيات^(١) . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يعتز فيه المعجم ، ويفخر به
على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون
فارس أو العراق ، ويخالطون أهله ، ويرَوْن مدينته فيكون لها الأثر في شاعريتهم ،
فكان ينزل العراق الطَّرْمَاح والسَّكَيْمَت وأبو النجم الراجز ، وجريز ، والفرزدق ، وكان
ينزل خراسان نَهَارُ بْنُ تَوْسِعَةَ وَثَابِتُ قُطَنَةَ وَابْنُ مُفَرِّغِ الْحَمِيرِي وَالْمَغِيرَةُ بْنُ حَبْنَاءَ
وغيرهم ، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير في النفس والخيال .

(الثاني) من وجوه تأثير الأدب الفارسي : الفاحية اللغوية ، فقد علمت أن العرب

(١) تجد هذه القصيدة في الأغاني ٤ : ١٢١ و ١٢٢ .

في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها ، فلما فتحو فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحرف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يعمدوه ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظاً يدخلونها في لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم السكوز والجرّة والإبريق والطّست والخوان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والسكمك والفالودج واللوزينج والفلقل والزنجبيل والقرفة والزرجس والنسرین والسوسن والعنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستاق والأرجوان والقرمز والسرراويل والإستبرق والتثور والجوز واللوز والدولاب والميزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والمغفطيس والمارستان والصك وصفجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج المسك والفرسخ والبند — وهو العلم الكبير — والزمرد والآجر والجوهر والسكر والطنبور^(١) ... الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب للجمل جديدة ومعاني جديدة وخيالا جديداً ، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة ، لأن المعاني والخيال وما إليهما مما يُسرقُ وقلّ أن يضبط . ولم تسجل أمة معانيها وخیالاتها كما تسجل أفاظها .

(الثالث) الحِكم : كان للفرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حكمهم ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولها — التعاليم الدينية كالتى وردت في القرآن : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » ، « لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، وكالتى وردت في الأحاديث : « أَحِبَّ لِأَخِيكَ كَمَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ » ، وكما روى من تعاليم الديانات السابقة كالتوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك . ثانيها — فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي ،

(١) انظر فقه اللغة للثعالبي ، والمخصص في الطلوم وآلات الغناء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة ، وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها — وهو الذي يهمننا هنا — نوع من الحكم والجل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكام في زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غمر كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي ؛ فقد أثبت لك قبل أن العقل العربي لا يميل كثيراً إلى البحث المنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جمل ، كل جملة في معنى خاص ، فكلمة في الشجاعة ، وكلمة في السكرم ، وثالثة في الوفاء ، فأما أن تذكر الشجاعة وتفصل وينظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية ، وكان للفرس في ذلك الشيء الكثير ، إمامبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من الهند عن طريقهم ؛ وأوضح مثل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي . هذا في العصر العباسي ، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تنقل ويتداولها العلماء ، ويتأدب بها الناس ، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي ، وتجده كثيراً منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك للطرطوشي ، والتاج والعقد الفريد .

ومما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الحكم يشبه مشابهة تامة الذوق الفارسي ؛ فالحكم التي تنسب لأكثم بن صيفي في الجاهلية والإمام علي في الإسلام ، والتي تنسب لسادات العرب كالأحنف بن قيس ، وروح بن زنباع ، تشبه في قوالها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يروى في كتب الأدب عن بزرجيمهر ، وإبرويز ، وموبذ موبذان ونحوهم ، حتى لقد عقد ابن عبد ربه فصلاً في كتابه العقد الفريد تحت عنوان : « أمثال أكثم بن صيفي وبزرجيمهر » ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصعب التمييز

في أكثرها بين ما هو لأ كثر وما هو لبزرجهر^(١) .

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكيم الفارسية :

(١) قال بزرجهر : إذا اشتبه عليك أسران ، فلم تدر في أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه .

(٢) كتب إبرويز إلى ابنه شـيرويه : « اجعل عقوبتك على اليسير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطمع منك في الصغير لم يُجترأ عليك في الكبير ، وأبرد البريد في الدرهم ينقص من الخراج ، ولا تماقبن على شيء كعقوبتك على كسره ، ولا ترزقن على شيء كرزقك على إزجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن ثوابك عليه ، حقن دم المزدجي وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أحدث أمره حين عفا واعتصم من أن يهلك » .

(٣) قال كسرى ليوشن المغنى وقد قتل فهلوز « في رواية الأغاني فهليذ » حين فاقه وكان تلميذه : « كنت أستريح منه إليك ومنك إليه ، فأذهب شطرَ تمتي حسدك ، ونفلُ صدرك » ، ثم أمر أن يلقى تحت أرجل الفيلة ، فقال : أيها الملك إذا قتلتُ أنا شطرَ طربك وأبطالته ، وقتلت أنت شطره الآخر وأبطالته ، أليست تكون جنائتك على طربك كجنائتي عليه ؟ » . قال كسرى : « دعوه ! ما دله على هذا الكلام إلا ما جعل له من طول المدة » .

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكريم إذا جاع ، واللئيم إذا شبع » .

(٥) قال أردشير بن بابك : إن الآذان نجية ، وللقلوب ملأ ، ففرقوا بين الحكيمين

(٦) « في سيرة العجم : أن رجلاً وشى برجل إلى الإسكندر ، فقال : أتحب أن نقبل

منه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكف الشر فكف عنك الشر »

إلى كثير من أمثال ذلك شحفت بها كتب الأدب .

(الرابع) هناك أمر آخر فارسي ، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي ، ذلك هو

الغناء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من النغمات الفارسية ، ووقعوا عليها شعرهم

العربي ، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني : « إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحدا ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت »^(١) .

وقال : « سعيد بن مسجع . . . مولى بني جحج . . . مكّي أسود مغنّ متقدم ، من فحول المغنين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، وانقلب إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألقى منه ما استقبّحه من الذبذبات والنغم التي هي موجودة في نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وعنى على هذا المذهب ، فسكان أول من أثبت ذلك ، وأحّنه وتبعه الناس بعده » .

وحكى رواية أخرى وهي : « أن مسجع مرّ بالفرس وهم يبنون المسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي :

أَلَيْمٌ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مُتَقَادِمٌ . . . الأبيات .

وحكى « أن مولى ابن مسجع سمعه يتغنى ، فسأله : أنى لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأعاجم تغنى بالفارسية فنققتها وقلبتها في هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فلزم مولاه وكثر أدبه ، واتسع في غذائه ومهر بمكة » .

وفي رواية ثالثة عن صفوان الجمحي عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسجع مولى بني مخزوم ، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره . . . جعل لها بنائين فرساً من العراق ، فكانوا يبنونها بالجص والآجر ، وكان سعيد بن مسجع يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنيانهم ، فما استحسن من ألحانهم أخذه ونقله إلى الشعر العربي ، ثم صاغ على نحو ذلك »^(٢) .

وذكر في موضع آخر « أن ابن مُحَرِّز كان أبوه من سدة الكعبة ، أصله من الفرس ، وكان أصغر أجناً طويلاً ، وكان يسكن المدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى المدينة أقام بها

(١) أغاني ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الحدا . (٢) الأغاني ٣ : وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عَزَّة السَّيْلَاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيتعلم ألحان الفرس ، ثم صار إلى الشام فتعلم ألحان الروم وأخذ غناءهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من نغم الفريقين ، وأخذ محاسنها فزج بعضها ببعض ، وألف منها الأغاني التي صنفها في أشعار العرب ، فأتى بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاج العرب ، وهو أول من غنى بزواج من الشعر ، وعمل ذلك بعده المغنون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تتم بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الغناء أخذه عن ابن مسجج ^(١) .

وقال ابن خَرْدَاذِبَه : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماماً نأثحات ، وأتى بهن إلى المدينة ، فكان لهن يوم في الجمعة يلعبن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط فغنى ، فأعجب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائب خاثر » وهو مولى أيضاً من فيء كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي ، وقد صنع « لِمَنْ الدَّيَّارُ رُسُومُهَا قَفَرُ » . قال ابن السكّبي : « وهو أول صوت غنى في الإسلام من الغناء العربي ^(٢) .

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في النغمات العربية وفي التوقيع ، وليس هذا يهمننا كثيراً الآن لأنه ألصق بالفن ، ولكن الذي يهمننا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماعه ، فكانت — عدا أنها مجالس للغناء — مجالس للأدب يُصَنَّفُ لها الشعر ويرقق حتى يتفق والذوق الموسيقى : أضف إلى هذا ما كانت تستعبد به هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقصص جميل ، وفكاهات رائقة وتنادُر ممتع ، وتسابق بين الشعراء والأدباء للظهور فيها ، ونيل الخطوة ، وناهيك بما كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة في تهذيبه وتجديده .

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج (أخلاق الملوك) من حديث طويل تقتصر منه على ما يهمننا ؛ فقد عقد باباً سَمَّاهُ باب المفادمة قال فيه : ولنبداً بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأوّل في ذلك ، وغنم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخاصة والعامة ، وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها ، والاقتصار

(٢) الأغاني ٧ : ١٧٩ .

(١) الأغاني ١ : ١٤٥ .

على جديلتها (شاكلتها) . ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومرتبات ، ومجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أردشير بن بابك إلى يزدجرد تحتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعا : لأن الستار من الملك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأنبهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يغنون » . ثم قال « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معاوية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغنى والغناء ، حتى يقلب ويمشى ويحرك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نعي طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار ، قال صاحب الستارة : حسبك يا جارية ، كفى ، انتهى ، أقصرى ، يوم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقيون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويحضروا غرة بمحضرة الندماء والمغنين »^(١) . وقد ذكر بعد مجالس الخلفاء العباسيين مما ليس من موضوعنا :

إذا كان للخلفاء مجالس للغناء واللهو ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن الفرس . وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها في حرية القائلين والمغنين والسماعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن .

(الخامس) يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حوّل الفرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية ، ويقول صاحب العقد : « إنه كتب لعبد الملك بن مروان وليزيد ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بني أمية حتى انقضت دولتهم » . ويقول ابن خلكان : « إنه كان في الكتابة وفي كل

فن من العلم والأدب إماماً . . . وعنه أخذ المترسلون ، ولطريقته لزموا ، ولآثاره اقتنوا . . . وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التحميدات في فصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده ^(١) . وقال الشَّريشِي في شرح المقامات : « إنه أول من فتق أكلام البلاغة وأسهل طرقها ، وفكَّ رقاب الشعر » ووصيته للكتاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان الآخذ بزمامهم والراسم لهم طريقةهم .

ودلينا على أن منجاء في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من الموالي وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكري في كتابه « ديوان المعاني » قال : فمن تعلم البلاغة بلمغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخراج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي ؛ ويدل ذلك على هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي ^(٢) . ثم ذكر أمثالاً بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وفاضل بينها .

فالعلك تقر معي في هذا أن الأدب الفارسي صبغ الأدب العربي صبغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول إنهما « تفاعلا » .

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر للفرس في حياة العرب الأدبية . أما أثرهم في تدوين العلوم ، ومن نبغ منهم من علماء في الفروع المختلفة ، فسنعرض له في موضع آخر .

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : مدينة على الشاطئ الأيسر للفرات في الشمال الشرقي من العراق .

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول — عدا ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث على :

- (١) Browne, A Literary History of Persia
- (٢) Sykes, A History of Persia
- (٣) Levy, Bersian Literature
- (٤) Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة Zoroaster و « ماني » و « مزدك »

(٦) Every man, Encyclopaedia

وفي الفصل الثاني اعتمدنا على ما ذكر من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليوناني - الروماني

الفضل الأول

النصرانية

فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها في الشرق ثلاثة : اليعاقبة . وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة . والنساطرة^(١) : وكانت منتشرة في نواحل العراق وفارس . والملسكانية : وكانت منتشرة في بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية ؛ فاليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان اتحاداً في طبيعة واحدة هي المسيح ؛ والملسكانية والنساطرة قالوا : إن للمسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في : هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح ، أم مختلفتان ؟ قالت اليعاقبة بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتي^(٢) واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال اليعاقبة كاتحاد الماء يلقي في النحر فيصيران شيئاً واحداً ، وقالت النسطورية . كاتحاد الماء يلقي في الزيت ، فكل واحد منهما باقٍ بحسبه ، وقالت الملسكانية : كاتحاد النار في الصفيحة المحماة^(٣) .

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريقاً للقسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاء حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون .

(٢) انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابن حزم في الملل والنحل ١ : ٥٣ .

وقد سقنا هذا لنبيين أن الفرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالاً شديداً ، والقرآن نفسه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها ، فقال : « لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » وقال يخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالِ سُبْحَانَكَ . »

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله ، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل ؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هي هي ؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقدر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كَثُرَ كُفْبٌ سَنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذَوْ الْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ » ، وسرى أثر ذلك واضحاً في الفرق الإسلامية . وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف ، والمدينة المعروفة عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والنقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلو فيها الآراء كما كانت تُتبادل السلع ، فالتسعت دائرة الفكر ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدئين متناقضين ممتزجين أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق ، تقابلت في الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المشاركة ، فانتجاً عقائد ونظماً دينية متأثرة بأمل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم ، وما للمشاركة من أساطير . جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيتة . كذلك أخرج الروح الشرقى — الذى من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتصقاً ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له ، فإنه رتب مآثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب الغنوسطية والأفلاطونية الحديثة ، ويهودية فيلون ، ومذهب الإشراك الذي وضعه يولييان الصابى . إن الشرق بما له من ميل إلى الغرب وخوارق العادات ، وما فى طبيعته من تصوف وتدين ، واليونانى بما له من فحس دقيق وبحث عميق . وإن شئت فقل : إن ما للأول من شعور ، وما للثانى من تحليل منطقى امتزجا ، ونتج منهما فكر خاص انتشر فى الإسكندرية فى القرون الأولى للميلاد . وقد صبغ ذلك الفكر بصبغتين مختلفين : صبغة السكاليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمى . ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة »^(١) .

(١) كتاب « مبادئ الفلسفة » تعريب المؤلف .

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

في المصور الأولى للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكان لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أَمْنِيُوسُ سَكَّاسُ » كان أول أمره حمالاً ، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صَبَّأَ إلى الدين اليوناني القديم ، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر عنه أى كتاب ، ولذلك كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويُعد تلميذه « أفلوطين » منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه ، بل ربما عُدَّ هو مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٥ م في ليكوبوليس Licopolis (أسيوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أَمْنِيُوسَ نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بحملة سارت لغزو فارس ، لتعرف علوم الفرس والهنود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة للفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والعرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تعرف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستاني « الشيخ اليوناني » ، وقد نقل إليهم كثير من فلسفته معزوة خطأ إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إنِّيْدُ Enneads » ؛ وتفرع مذهبه إلى فروع كثيرة ، فسكان منه فرع في الإسكندرية ، وفرع في الشام ، وفرع في أثينا . وله آراء في الطبيعة لاتهمنا الآن وله آراء في الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا يد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده ، وهذا الذي صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يحده حد ، وهو أزلَى أمدى قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني ، خلق الخلق ولم يحلّ فيما خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شيء عن إرادته ، هو علة العلل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذي لا يلحقه تغير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم الغاني من الله غير الغاني ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولم يجد الشر في العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشباهها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلوطين ومدرسته ، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بنا شرحها عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها لنبين فيم كان هذا العالم العالَمى يبحث ، ولتستطيع بعد أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي المحض ، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالاطلاع على الغيبات ، وخوارق العادات . والاعتداد بالسحر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والكهانة والتنجيم والدعوات والعزائم ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستنيان » أغلق مدارس الفلسفة في أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فمنهم من فرّ (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنوشيروان ، واحتفى بهم وأنزلهم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستنيان أن يُعنى بهم — وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض المتنصرين أخرجوا كتباً في الأفلاطونية الحديثة مصبوغة بالصبغة النصرانية ، ككتاب ديونيسيوس ، ألفه أفلاطوني مجهول — في منتصف القرن السادس للمسيح — باسم ديونيسيوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الخوارى ، وقد شرح أسرار الربوبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

في ذلك^(١) ؛ ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) ونصيبين ، وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النصرانية في أنطاكية وما حولها ، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس . وأنشئت في هذه الأصقاع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً في الرها وفي نصيبين وفي جُنْدِسَابُور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وآدابها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حَرَّان (في جنوبي الرها) ، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطوني ، وهم الذين تسموا — بعد ذلك — في عصر المأمون وبعده بالصائبين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤلفين ، ومن تولوا الترجمة بعد ذلك .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضعيفة لغزو اللغة العربية لها وغلبتها . وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذي بقي منها إنما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية ؛ فهناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأفاصيص التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والعلوم — وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية — لأن أكثر الكتّاب كانوا قسيسين ورهباناً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

(١) قد طبع في برلين كتاب اسمه « أرثولوجيا أرسططاليس » سنة ١٨٨٢ وهو في الإلهيات ، تفسير فورفوروريوس الصوري ، نقله إل العربية عبد المسيح الحمصي بن الناعمي وأصلحه يعقوب الكندي . والحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلوطين ، فإن فورفوروريوس هذا تلميذ أفلوطين وتوفي سنة ٣٠٤ وألف هذا الكتاب على مذهبه .

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا ، فلم يبتكروا كثيراً . وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فقد أصلها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرر الكتاب المتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمناطق والطب والرياضة ، أما الإلهيات ونحوها فكانت تعدل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حوّلوا أفلاطون في كتابتهم إلى راهب شرقي ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً في برية بعيداً عن الناس ، وظل يتعبد فيه سنين ؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعد ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيراً مما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من الفهلوية فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، نقله الفرس عن اليونانية ، ثم نقله السريانيون من الفهلوية وكذلك ترجموا كليلة ودمنة إلى السريانية في القرن السادس الميلادي ، وقصة السفندباد في القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بآرديسان أو ابن ديسان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢ م) ، وديسان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب ديني مزج فيه الثنوية بالنصرانية كما فعل ماني ، وكان ينكر بعث الأجسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسماً حقيقياً بل صورة شُبّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمدا الرافضة بعض أقوالهم ، وانتسب إليه بعضهم كأبي شاعر الديصاني وأخذ علماء الكلام في الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً سرجيس الرّسّعيّ من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر المتأدبين بالآداب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المتحف البريطاني ، منها رسائل لأرسطو ولقورنيوس ولجالينوس ، وألف رسالة في المنطق ليست كاملة تبحث في المقولات العشر ، والإيجاب

والسَّلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس . وقد انتشرت كتبه بين اليعاقبة والنساطرة وعدّوه عمدتهم في المنطق والطب . وألف غير سرجيس كثيرون — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفي أن الإنسان عالم صغير وفي تركيب الإنسان من جسم وروح ... الخ . ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يدفع الجزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف ، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحدث النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم . واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الرُّهَاقِي (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلهيات اليونانية ، وليعقوب هذا أثرٌ كبير الدلالة ، فقد أُثِرَ عنه أنه أفتى رجال الدين من النصارى بأنه يحلّ لهم أن يعلّموا أولاد المسلمين التعليم الراقى ، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وتردد النصارى أولاً في تعليمهم .

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي ، كان لهؤلاء السريانيين الفضل الأكبر في الترجمة ، أمثال حنين بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخته حبيش ، مما نعرض إليه في موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نفهم أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في العراق والشام والإسكندرية ، وأن المدارس انتشرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء الحكومون بالحاكّمين على الشرح الذي شرحته ، فكان من نتائج هذا أن تشعّت هذه التعاليم في الملكة الإسلامية ، وتزاوجت العقول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونتاجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية . والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالفقطنى في كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كلدة كان من ثقيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جنديسابور وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد في هذه الصناعة ، وطب بأرض فارس ، وعالج ، وشهد أهل بلد فارس — ممن رآه — بعلمه ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته ، وتسمية مولاته هي أم زياد بن أبيه » .

وابن أبي أصيبعة يقول في كتابه « طبقات الأطباء » : إن النضر بن الحارث ابن كلدة ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كآبيه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها ، وعاشر الأحرار والسكينة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، واطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كان يعلمه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤتى أبا سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفضائله يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وأين الثريا من الثرى » .

وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثوننا أن خالد بن يزيد بن معاوية « كان من أعلم قريش بفنون العلم . وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التي أشار إليها »^(١) . ويقول ابن النديم : إن خالداً عنى بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحارات ، كتاب الكبير ، كتاب الصحيفة الصغير ، كتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة »^(٢) ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م .

من هذا جميعه نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت ماثورة بين المسلمين في البلدان المختلفة ، وكان منالها منهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على المثقفين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوى .

أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحدثون ويتحاجون في العقائد ؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين — في هذا العصر — واسمه يحيى الدمشقي ألف رسالة على هذا النمط : « إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا » .

إذا فمن الخطأ البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تغذّى بغيرها ؛ فقد رأينا أنهم — حتى في جاهليتهم — لم يكونوا بمعزل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا في أية أمة ، فالعلم ملك شائع ، ومرفق مباح يفتقر منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتى ترسمها السياسة الدولية . وإنما الذى يقدح في الأمة حقاً أن تغمض عيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق ، وابتداع ما لم تبتدع .

الفصل الثالث

الأدب اليونانى والرومانى

كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع ؛ فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين ، وشعر وصفى قصصى يصف حروبهم وأبطالهم ، يسمى شعر الملاحم Epic كالإلياذة والأوديسة .

وشعر غنائى Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزل والرثاء ، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربى .

وشعر تمثيلى Dramatic يتخيلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيلون رجالها ، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث ، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم .

ولهم فى هذه الأنواع كلها الشيء الكثير ، الذى أثر فى الأدب العربى قديمه وحديثه ، ونبغ منهم شعراء عدة فى بلادهم وفى مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفى لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولهم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظمه فى الكتابة والخطابة وعلم البيان ، كالذى ترى فى أبحاث أرسطو ؛ ولهم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، كتبوا التاريخ ونظموه بالقدر الذى يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقليماً رومانياً ضعفت آدابهم ، ولكن ظل أهم ما وصلوا إليه محفوظاً يتغذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظهر فى هذا العصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب والمسلمون بهذه الآداب فى هذا العصر — أعنى العصر الأموى — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبى كان ضعيفاً ، فإننا نرى الشعر العربى فى العصر الأموى ظل حافظاً لكيانه ، يترسم الطريق الذى خطه له الشعر الجاهلى فى بحوره وفى قافيته ، حتى

في موضوعاته ؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر الملاحم وفي الشعر التمثيلي ، فظلموا كذلك حتى في العصر العباسي .

ومن العسير العثور على معان يونانية وردت في شعرهم ، ونفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أننا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية ؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني ، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي ؛ فتاريخ اليونان عندهم يبتدىء بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسمعو كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سمعوا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني ، والكشكول لبهاء الدين العاملي .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً في الأدب العربي من الآداب اليونانية .

وعلة ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم المنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمحون فيه بابتكار أو تحوير في الأساس ؛ فنظم البيت ، وبحر الشعر ، وقافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التي يقال فيها الشعر كذلك ، فتحريم القافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التي قال فيها الجاهليون ، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول في موضوعات جديدة لم تؤلف ، كل هذه كانت في نظرهم انتهاكاً لحرمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبكي على مَشِيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العاقى ، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يَرَدَ على المياه العَذَاب الجوارى ، لأن المتقدمين وردوا على الأَوَاجِن الطَّوامى ، أو يقطع

إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد ، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيخ والحنوة^(١) والعرار . قال خلف الأحمر : قال لي شيخ من أهل الكوفة : أما عجبت من الشاعر قال : أنبت قيصوماً وجثجاثاً ، فاحتمل له ، وقلت أنا : أنبت إجاصاً وتفاحاً ، فلم يحتمل لي ؟ !

وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قال الخليل بن أحمد أنشدني رجل : ترافع العز بننا فارفنعماً ، فقلت ليس : هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للعجاج أن يقول : تماعس العز بننا فاقعنسسا ، ولا يجوز لي !^(٢) .

فترى من هذا إلى أى حد وصل العرب فى المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى يلجئهم ذلك إلى أن يصفوا ناقة وبميراً ، وهم إنما يركبون بغلاً وحماراً ؛ ويدعوا أن الأرض أنبتت قيصوماً وجثجاثاً ، وهى إنما أنبتت إجاصاً وتفاحاً ؛ ولا يبيحوا لأنفسهم أن يشتقوا كلمة قياساً على اشتقاق مثيلها . فهو لاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم لم يكن يعرفها آباؤهم ، أو شعراً تمثلياً ينبو عنه ذوقهم . والفرس إنما أثروا بشيء من معانيهم وخيالهم ، لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم . وإذ كان اليونان والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة الفرس ذابت فى المملكة العربية ، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير ، فاستطاعوا أن يتذوقوا شيئاً من أدبهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب ، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها : آلهة تخالف كل المخالفة تعاليم دينهم ، ونظم سياسة واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأنواع من اللهولم يألفوها . والأدب كما علمت إنما هو صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية ، فكان لازماً ألا يتذوق العرب الأدب اليونانى ويتأثروا به .

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نشير إلى أشياء ثلاث يونانية كان لها أثر فى الأدب العربى :

(١) الحنوة : نوع من النبات له نور أحمر طيب الرائحة .

(٢) ابن قتيبة ص ١٦ طبع أوروبا .

(الأول) كلمات أخذها العرب من اليونانية كالقسطاس (الميزان) والسجفنجل (المرآة) والبطاقة (الرقعة) والقسطل (الغبار) والقنطار والبطريق والترياق والنقرس والقولنج (مرضان). ورووا « أن علياً رضى الله عنه سأل شريحاً مسألة فأجابته ، فقال له : قالون : أصبت بالرومية »^(١) إلى غير ذلك من الألفاظ .

(الثاني) ما كان من أثر في الشعر لشعراء النصرانية في الإسلام ، أمثال الأخطل والقطامي ، وحتى هؤلاء أثر النصرانية في شعرهم قليل ، حتى يقول « الأب لامانس » نفسه : « إن أثر النصرانية في ديوان الأخطل أثر ضعيف ، ونصرانيته نصرانية سطحية ، ككل العقائد الدينية بين البدو » :

(الثالث) وهو أكثرها تأثيراً الحِكم اليونانية ، وهذا النوع عني به السريانيون من قبل العرب ، فنقلوا منه عن اليونانية الشيء الكثير ، ثم أخذوا العرب لما كان يتفق وذوقهم الأدبي ، فنقل إلى العرب حكم نسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم ، بعضها تصح نسبتها إليهم ، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم ؛ كالذي رووا عن أفلاطون أنه قال : « إذا أقيمت الدولة خدمت الشهواتُ العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهواتِ » ، وقال : « من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلمه إياك كما يسلمك غيره من المقتنيات » ، وقال : « لا يضبط الكثير من لا يضبط نفسه الواحدة » الخ . وقال أرسطو : « اعلم أنه ليس شيء أصلح للناس من أولى الأمر إذا صلحوا ، ولا أفسد لهم ولأنفسهم منهم إذا فسدوا ؛ فالوَالِي من الرعية بمنزلة الروح من الجسد الذي لا حياة له إلا بها » ، وقال : « لن يسود من يتبع العيوب الباطنة من إخوانه » . وقال سقراط : « النمسة الخيرة مجتزئة بالقليل من الأدب ؛ والنفس الشريرة لا ينجح فيها كثير من الأدب ، لسوء معْرِ ١ . » ، وقال : « العقول مواهب والعلوم مكاسب » .

وروا أن أوميرهس جاءه رجب فقال له : اجنبي لا فتخر بهجائك ، إذ لم أكن أهلاً لمديحك . فقال له : لست فاعلاً . قال فإني أمضي إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بكولك .

(١) شمالي في فقه اللغة .

قال أوميروس مرتجلاً : بلغنا أن كلباً حاول قتال أسد بجزيرة قبرص فامتنع عليه أنفة منه ، فقال له السكلب : إننى أمضى فأشعر السباع بضعفك ! قال له الأسد : لأن تعيرنى السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إلى من أن ألوث شاربى بدمك ١٠٠٠ الخ ، الخ . وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالى الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هَندُو » فى كتابه ، ورأيت رسالة طبعت فى الجوائب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ١٨٩٣ هـ . وكتب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال .

الخلاصة

عقلية عربية لها طبيعة خاصة هى نتاج بيئتها ، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب فى جاهليتهم ، ودين إسلامى أتى بتماليم جديدة ورسم للحياة مثلاً أعلى يخالف المثل الذى كانت ترسمه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامى مدَّ سُلطانَه على فارس وما حولها ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفرس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، فى المملكة الإسلامية جميعها ؛ وكوّن منها مزيجاً واحداً مختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التى عدناها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية فى ذلك العصر ، أعنى العصر الذى ينتهى بانتهاء الدولة الأموية ؛ فهو الذى يعنيننا الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا فى هذا الباب على :

- (1) Boer, Hestory of Philosophy in islam .
- (2) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy .
- (3) Macdonald, Development of Muslim Theology .
- (4) O'leary Arabic Thought .

(٥) دائرة المعارف البريطانية فى مادة « الآداب العريانية » .

(٦) محاضرات الأستاذ سانتلانا فى الجامعة المصرية .

هذا عدا ما ذكرناه من الكتب العربية أثناء البحث .

الباب الخامس

الحركة العلمية

وصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونعني بها كل ما عني المسلمون بالتفكير فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسير ، وما إلى ذلك . ولسنا نستثنى إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصاً ؛ والحركة الأدبية وقد كتب فيها جزء خاص ، والآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الأمية : تركنا العرب في الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى عالماً إلا قليل ، وعلى تجوز في إطلاق كلمة عالم ، كالذي حكينا عن الحارث بن كلدة والنضر بن الحارث .

وقد كان الجهل فاشياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً في الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الحميريين » .

و. واء صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون والمصريون عموماً كانوا أشد بدابة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » : أن الإسلام دخل وفي قریش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وطلحة ، ويزيد بن أبي سفيان ، وأبو حذيفة ابن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي ، وأبان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخالد بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العامري ، وحويتب ابن عبد العزى العامري ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجهم بن الصلت . ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ^(١) . وقليل من نساءهم كن يكتبن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم والشفاء بنت عبد الله العدوية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ المصحف ولا تكتب ^(٢) وكذلك أم سلمة . فإذا كانت قريش — شأنها في الحجاز ما بينا قبل — من تقدمها في الشئون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكتّابون في غيرها من القبائل المضربية أندر . ويروى البلاذري أيضاً « أن الكتاب (يريد الكتابة) بالعربية ، في الأوس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدم فكانوا أحد عشر » ^(٣) . ولندرة الكتابة كانوا يلقبون من جمع بين معرفة الكتابة والرمي واليوم « الكامل » ، فلقبوا بهذا اللقب سعد بن عبادة ، وأسيّد بن حضير وعبد الله بن أبي ^(٤) . وقد رأيت فيما قبل أنه في الجاهلية لقب به سويد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول من كتب له مقدّمه المدينة أبي بن كعب الأنصاري ، فكان أبي إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري ، فكتب له ؛ فكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكتب من الناس ومن يقطع وغير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد ... الخ ^(٥) ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، وشريحيل بن حسنة وأبان بن سعيد ، وخالد بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمي ، ومعاوية بن أبي سفيان .

(١) فتوح البلدان طبع أوروبا ص ٤٧١ وما بعدها

(٤) ص ٤٧٤

(٣) ص ٤٧٣

(٥) المصدر نفسه
(٥) البلاذري ص ٤٧٣ .

ويروى الواقدي أن حنظلة بن الربيع كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حنظلة الكاتب .

وحق هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد ، ولا خاضعة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحنه » بزيادة ألف . وكذلك « لا أوضعوا » ، وكتبوا « بأييد » بياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرأت عين لي ولك » بقاء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يعلمه ابن خلدون — ضعفهم في صناعة الخط ، وأنهم لم يبلغوا حد الإجادة فيها .

أثر الإسلام في الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه :
(الأول) أن نشر الدين كان يستتبع الحاجة إلى القارئ الكاتبين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء في حديث إسلام عمر « أنه عمد إلى أخته وختنه وعندهما خبّاب بن الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرأها إياها » ؛ فكان طبيعياً أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة ؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يعلموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففي « البخاري » عن زيد بن ثابت قال : أتني بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدّمه المدينة ، فقيل : هذا من بني النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأت عليه فأعجبه ذلك ، فقال : تعلم كتاب (كتابة) يهود ، فإنني ما آمنهم على كتابي ، ففعلت ، فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته ، فكنت أكتب له إليهم ؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له . وفي حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : إنني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا عليّ أو ينقصوا ، فتعلم السريانية . فتعلمتها في سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان العنصر العربي هو العنصر الحاكم ، فكان لابد له أن يتعلم

وأن يقرأ ويكتب ، فكثرت القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين .
كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلّم العربية لدينهم
ولدنياهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما نقلنا ذلك عن أبي عبيدة .
أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامي استتبع الحضارة ، فبنيت — في عهد عثمان ومن
بعده — الدور والقصور وشيدت بالكس ، وجعلت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير
من الصحابة الأموال والجنان والعيون ، كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
أبي وقاص والمقداد ، وهذا من غير شك يستتبع رقي الصناعة ومنها الكتابة .

(الثاني) مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيراً من التعاليم
التي أبناها من قبل ، فرفعت مستواهم العقلي كما نشر بينهم كثيراً من أحوال الأمم الأخرى
وتاريخها ، بإطناح أحياناً وبإيجاز أحياناً ، حسبما يدعو إليه موقف العظة ، فقص علينا قصة
آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام ، وشيئاً
من أخبار أممهم ، في أسلوب جذاب ، هيّج النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم
الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان في ذلك نوع من الثقافة ، أفاد المسلمين
ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاماً في الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية ، كانت قانوناً نظم
أمور المسلمين في معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية . واتخذ الفقهاء والمشرّعون مرجعهم
يستنبطون منه الأحكام ، ويستهدونه فيما يعرض من حوادث جديدة خلقتها مدنيّتهم ،
فكان ذلك أساساً لحركة تشريعية واسعة ، نعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لغوي ولساني ، موضعه قسم آخر من الكتاب .

(الثالث) وشيء آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية ، وهو أنه سلك
في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدرة ووحداية ، مسلّكاً يثير العقل ، وهو الدعوة
إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ
أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً وَعِنَباً وَقَضْباً وَزَيْتُوناً

وَنَحْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » ، « لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ » ، « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْوَانِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بعث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعني النظر في الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذي كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَلَآئِدَ آتَيْنَا لَقَمَاتٍ لِحِكْمَةٍ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد في القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » وسمى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي التَّذَرُّ » وسمى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا فقال : « ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » . الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والفقه فيه ، والأتباع له ^(١) .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة بالمعنى الذي استعمل بعد ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم الفقه » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » ، « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَثَلٍ يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدنيوية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ ^(٢) عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب المال ، ولكن أكثر ما يستعمل في هذا النوع من المعرفة الذي يوصل إلى الهداية ، كأنه هو المعرفة التي يعتد الله بها .

(١) ويفسر الطبرى الحكمة بالإصانة في القول والفعل .

(٢) أى المال .

فهو في هذا قريب من معنى الحكمة الذي ذكرنا « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ، « وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا » ، « وَأَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » . . . الخ .

وصف الحركات العلمية وأشهر القامحين بها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها اتجهت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونعني بها البحث في الشئون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشريع ، وما إلى ذلك ؛ وحركة في التاريخ والقصص والسير ونحوها ؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها . ونعني هنا ما ذكرنا قبل ، من أننا إذا قلنا حركة علمية فلسفية نعني علومًا منظمة لها أبواب وفصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نعني النواة التي تكونت حولها العلوم بعد ، وسنصف هذه الحركات الثلاث وصفًا إجماليًا :

الحركة الدينية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقًا ، فقد أقبل الناس على القرآن يفهمون معانيه ، ويفسرون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فعلوا في الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت في الاتساع بعده ، وقام أصحابه بقسط وافر منها .

وبديهي أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافًا كبيراً في درجتهم العلمية ، كاختلافهم في الفضائل الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من بعض ، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء في الحديث أن رسول الله قال : « إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي بِهِ اللَّهُ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَذَنَعَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا النَّاسَ فَشَرَبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ لَا تَمْسُكُ مَاءً وَلَا تَنْبُتُ كَلَاءً » الخ^(١) .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لقد جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخاري وسلم .

فوجدتهم كالإخاذ^(١) فالإخاذ يُروى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يُروى المائة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^(٢) .

واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُدُوا الطبقة الأولى في العلم ، يختلف العادوث في بعضهم ، فيضعون واحداً مسكان آخر ، وهم عمر ، وعليّ ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه هذلي ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شاممت أصحاب رسول الله^(٣) فوجدت علمهم انتهى إلى ستة ، إلى عمر وعليّ وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت ، فشامت هؤلاء الستة فوجدت علمهم انتهى إلى عليّ وعبد الله^(٤) » . وروى يزيد بن مغيرة السكسكي^(٥) ، وكان تلميذاً لمعاذ بن جبل : « أنه لما حضرت الوفاة معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي وأبي الدرداء » . فتري من هذا اختلافهم فيمن هو الأعلام ، واختلاف النظر في هذا طبعي في كل عصر وكل أمة .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم ، وعُدَّ عشرون من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة^(٥) ؛ ويطول بنا القول لو عددنا أسماءهم وبيئنا نسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى — بعد قراءة تاريخهم العلمي — وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فعمرو بن الخطاب — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال في تفسير القرآن ، كما لا نجده كثيراً في جمع الحديث ، ولكن ميزته الكبرى — على ما يظهر لنا — قوته الفطرية في الحكم على الأشياء . وإصابته في معرفة العدل والظلم ، وخبرته الواسعة بالعالم الذي يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فعقله عقل قضائي ، كان يفقي الناس

(١) الإخاذ : الندير

(٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤ .

(٣) شامت الرجل ، قارنته لأتعرف ما عنده .

(٤) الإصاية ١ : ٩

(٥) الطبقات ٢ : ١١٠

حتى في حياة رسول الله ، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل ، وفراسته في الناس وفيمن يوليّه الأعمال فراسة في مفتحي الصدق . جاء في العقد الفريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله وسلم ، ولم يستعمله قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنني أخشى أن تستحل الفئ على التأويل ، فلما صار الأمر إلى عليّ استعمله على البصرة فاستحل الفئ على تأويل قول الله تعالى : « وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَفِثْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ » . كذلك إدراته للمكة الإسلامية على سعتها ، ومواجهته لأُمور عظام نشأت عن الفتح ، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ، تحتاج إلى عقل كبير في تصريفها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يجعلنا — من غير شك — نقرأ في عمر سعة العلم ، ويجعلنا نتصور نوع العلم الذي كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : بجماع للحديث ، يقلسه حيث كان ، ويتجربى ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدر ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشعبي : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه ^(١) » ؛ حمله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل في شيء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه في الفتوى ، وكل ما تأخذه به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقاتل في شيء من الفتن ، ولم يشهد مع عليّ شيئاً من حروبه ^(٢) » ؛ كما اشتهر بأنه ثقة في رواية الحوادث التاريخية التي وقعت في صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتعرفها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونموذج آخر نراه في عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كُتُب السير والتفسير ، فقد

(١) طبقات ابن سعد ٢ : ١٢٥ (٢) أسد الغابة ٣ : ٢٢٨ .

كان واسع الاطلاع في نواح مختلفة ، يعرف الشعر والأنساب وأيام العرب ، ويجتهد في تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم ، يقول : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ، فأجلس على بابه تسقى على وجهي الريح ، حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف » ؛ كذلك كان يعلم ما ورد في تفسير القرآن ، وأسباب نزوله ، وحساب الفرائض والمغازي ، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالنوراة والإنجيل . وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلم ، لم يشتغل بالإمارة إلا قليلاً ، لما استعمله عليّ على البصرة ، وعمر طويلاً ، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو سبعين عاماً ؛ وكان عبد الله بن عمر يتهمة بالجرأة في تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك^(١) .

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين ، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة للعلم ، وضرباً من سعة الاطلاع في نواح علمية مختلفة . نعم قد أحيط اسمه ببعض المبالغات — على ما يظهر — نشأت في الدولة العباسية لما كان جدّاً الخلفاء ، ولكن لهذه المبالغات أساساً صحيحاً من سعة العلم وقوة الحجة . وأكثر ما اشتهر به أقواله في تفسير القرآن .

وشخصية رابعة هي أصعب ما يكون تصويراً ؛ دخلها من المبالغات والأكاذيب ما وقف المؤرخ حائراً ، تلك هي شخصية عليّ بن أبي طالب ؛ فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل ، وأفرط فيه المحبون والكارهون ، واختلق حوله الختلقون ، وتأسست من أجله المذاهب الدينية ، كالذي كان لشخصية عليّ ؛ فقد رواوا عنه ٦٨٦ حديثاً مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين^(٢) ، ونسبوا إليه ديوان شعر ، ويقول المازني : إنه لم يصح أن تكلم بشيء من الشعر غير يديتين :

تِلْكَكُمْ قُرَيْشٌ أَمَنَّا فِي لِقَائِي فَلَا وَرَبِّكَ مَا بَرُّوا وَلَا ظَفِرُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ فَرَهْنٌ ذِمَّتِي لَهُمْ بِذَاتٍ وَدَقِينٍ لَا يَغْنُمُوهَا أَثَرُ^(٣)

ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة ، وهو يشتمل على كثير من الخطب ولأدعية والكتب

(١) انظر الإتيقان جزء ٢ (٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٤ : ١٣٧ .

(٣) ذات ودقين : الداهية .

والمواعظ والحكم ، وقد شك في مجموعها النقاد قديماً وحديثاً كالصَّفَدِي وهوار Huart^(١) . واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منمق ، وصناعة لفظية — لا تعرف لذلك العصر — كقوله : « أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير ، وأصلك الذي إليه تصير » ، وما فيه من تعبيرات إنما حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وبعد أن دونت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعايم » ، وكذلك فيه من وصف الدار وتحديداتها بحدود هي أشبه بتحديد المؤمنين ، كقوله : « وتجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول ينتهي إلى دواعي الآفات . . . الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا في العصر العباسي ، كما ترى في وصف الطاووس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً في الجفر ، تذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم ؛ وحكايته مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يجعل من العسير على المؤرخ الناقد وصف شخصيته العلمية وصفاً يطمئن إليه ، أي ما في نهج البلاغة لعلّ ؟ وأيها ليس له ؟ وأي ما روى عنه من الحكم والأمثال له ؟ وأيها ليس له ؟ وأي الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيها لا يصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالاً للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السير الموثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي ، فقد ولاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء الدين ، وله آراء ثبتت صحتها في مشاكل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبا حسن لها » ، وحكى علقمة عن عبد الله قال : « كُنا نتحدث أن من أفضى أهل المدينة على » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفيم نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تنزيله »^(٢) وهو في هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، ويقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله بن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان على أعلمهما بالمبهمات »^(٣) .

ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لسكل من مشهورى الصحابة ، أمثال عبد الله

(١) في كتابه (الأدب العربى) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ - القسم الثانى ص ١٠١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٢١ .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وأبي موسى الأشعري . ولكن يمكننا أن نقول إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر النواحي العلمية ، وهؤلاء الذين سمينا يشاكلونهم فيها أو بعضها . روى عن أبي البختري أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : عن أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عليم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبي موسى . قال : صبيغ في العلم صبغة ؛ ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمار بن ياسر . فقال : مؤمن نسي وإذا ذكر ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمنافقين . قال قلنا : حدثنا عن أبي ذر . قال : وعى علماً ثم عجز فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، بحر لا ينزح قعره ، منا أهل البيت : قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إياها أردتم ؟ كنت إذا سألت أعطيت وإذا سكت ابتدئت » ^(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالين لكل منهما ناحية خاصة في العلم ، وهما : عبد الله بن سلام ، وسلمان :

فأما عبد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان مثقفاً بالثقافة اليهودية ، فقد عده المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَغْفِرَهُ اللَّهُ لَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر في سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً في المتألمين على عثمان يدافع عنه ويخذل الثائرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيت أن معاذاً عده رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . ونقل المسلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالتوراة وما حولها ، وتجمع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، ونقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالقصاص ، وسنعرض لذلك بعد .

وأما سلمان الفارسي — إن صح ما يروي محمد بن إسحاق — فإنه تنقل في أديان

(١) يريد إذا سألت النبي أجبني ، وإذا سكت بدأ يسألني ليفيدني .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للمجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهله) ثم كان نصرانياً مخلصاً للنصرانية متصلاً بأتقى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً لليهودى من بنى قُرَيْظَةَ (ولـكنه لم يتهود) . ثم أسلم فأخلص في إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن يسلم تنقل في بلاد كثيرة ، فهو من أصبهان (على رواية) ، ثم انتقل في طاب النصرانية إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ، ثم إلى عمورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القرى ، وهناك غدر به قوم من كُلب فباعوه ، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم^(١) :

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناه على بن أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، عُلِّمَ العلم الأول ، والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان بحراً لا يُنْزَفُ ! » .

وتدلنا سيرته على أن نزعتَه الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمداين في خلافة عثمان .

وقد اتخذهُ مسلمو الفرس مثلاً — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم هُثَيباً — ونفرت به الشعوبية ، وربطه الشيعة بعلى والحسن والحسين ، وعدَّه الصوفية أحد مؤسسيها ، وبالغ فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

* * *

وهذا القدر يكفيني في الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه الحركة أكثرها ديني ، وأنه كان لها نواح مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمثالهم من الصحابة تفرقوا في المملكة الإسلامية ، في جميع أنحائها ، وإن شئت فقل وُزَّعوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . عن سالم بن عبد الله قال : « كفا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد القصة بطولها في طبقات ابن سعد في المجلد الرابع ص ٥٣ وما بعدها .

فقال ابن عمر : يرحمه الله اليوم ، فقد كان عالم الناس وحبرها ، فرقمهم عمر في البلدان ^(١) .
وعن عمر بن الخطاب أنه قال — حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام — : « لقد
أخل خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كلت أبا بكر رحمه الله
أن يحبس له حاجة الناس إليه ، فأبى عليّ ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أحبس ،
فقلت : والله إن الرجل ليرزق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ ^(٢) ؛ وكتب عمر إلى
أهل الكوفة : « إني بعثت إليكم بعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وآثرتم به على
نفسى ، نخذروا عنه ؛ فقدم الكوفة ونزلها ، وابتنى بها داراً إلى جانب المسجد » . إلى
كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشأوا حركة علمية ، في كل مصر
نزلوا ، وكونوا مدارس ^(٣) وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فتخرج عليهم التابعون ثم
تابعوهم ، مما سنعرض له عند الكلام على مراكز الحركة العقلية .
وعندئذ دخل عنصر الموالى وأولادهم في الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم
كثير من سادة التابعين وتابعي التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين : عنصر
عربي ، وهو العنصر الفاتح ؛ وعنصر أعجمي . وكان أكثر حملة العلم في عصر الصحابة
العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يعلمون في الأمصار المفتوحة ،
اشترك العرب والأعجم في تلقي العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم كان بعض
حملة العلم عرباً وأكثرهم من المولى أو أبناء المولى ، ويقول ابن خلدون في تعليل هذا :
« والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة
والبداءة ، وإنما أحكام الشريعة . التي هي أوامر الله ونواهيها كان الرجال ينقلونها
في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه .
والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعتهم

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦١ .

(٢) المصدر نفسه مجلد ٢ قسم ٢ ص ١١٧ .

(٣) نستعمل المدرسة هنا بمعناها الواسع ونعني بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة فى الصحابة — بما كانوا عرباً — فقليل لحملة القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها مملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت فى جملة الصنائع ، وقد كنا قدّمنا أن الصنائع من مفتاح الحضرة ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معنهم من الموالى وأهل الحواضر . . . لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس . . . فكان صاحب صناعة النحو سيبويه ؛ والفارسي من بعده ، والزجاج من بعدهما ؛ وكلهم عجم فى أنسابهم . . . وكذا حملة الحديث وعلماء أصول الفقه ، وحملة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يبق يحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشغلتهم الرئاسة فى عهد الدولة العباسية « انتهى مختصراً .

وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين ، ويعنى به على ما يظهر العصر العباسى ، فعلمته كذلك صحيحة فى العصر الأموى — عصر التابعين ومن بعدهم — إلا أنه غالى فى نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حظ فى المشاركة فى العلوم . كان فى العصر الأموى عرب من أشهر العلماء ، كسعيد بن المسيب ، وعلقمة ، وشريح ، ومسروق والتخفى وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو فى حكمهم ؛ فكان فى المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفقههم ، وأبوه مولى ميمونة زوج النبی صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذى روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من الدّيلم ؛ وربيعه الرأى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبوه فروخ من الموالى .

ومن علماء مكة مجاهد بن جبر ، وكان مولى لبني مخزوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، والذى روى عنه أكثر علمه ، وعطاء بن رباح مولى بنى فهر من مولدى الجند^(١) ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تدرس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

(١) الجند : بليدة باليمن .

واشتهر من علماء أهل الكوفة : سَعِيدُ بن جُبَيْر مولى بنى وَالبَّة ، وكان أسود .
واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من
سبى مَيْسَانَ ، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة ، وكذلك الحسن
البصرى ، وكان أبوه أيضاً من سبى ميسان .

واشتهر من أهل الشام مَكْحُول بن عبد الله وهو معلَّم الأوزاعي ، وأبوه من أهل
هَرَّاء ، وأمه ابنة لملك من ملوك كَابُل .

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزد ، كان مفتى أهل مصر ، وعنه أخذ الليث
ابن سعد ، وكان يزيد بربرى الأصل ؛ أبوه من أهل دنقلة^(١) .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربى وعجمى وكالذى رأيت من حكاية
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر ، وعلى بن الحسين بن
على بن أبى طالب ، والمعروف يزين العابدين . فإن الزمخشري يروى أن أمهاتهم بنات
يَزْدَجِرْد ، وكالشعبي علامة التابعين فإن أباه عربى وأمه سبى جُلُولاء .

ويطول بنا القول لو أننا أحصينا مَنْ كان من علماء هذا العصر من العرب ومن كان
من الموالى ؛ ولكن نظرة فى أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء فى العقد الفريد : « وقال ابن أبى ليلى : قال لى عيسى بن موسى وكان ديباً شديداً
العصبية (أى للعرب) : مَنْ كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبى الحسن . قال :
ثم مَنْ ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ قلت : مؤلّيان . قال : فمن كان فقيه مكة ؟
قلت : عطاء بن أبى رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟
قلت : موال . قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن المنكدر ، ونافع بن
أبى نجيح . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فتغير لونه ، ثم قال : فمن أئمة أهل قُبَاء ؟
قلت : ربيعة الرأى وابن أبى الزناد . قال : فما كانا ؟ قلت : من الموالى ، فأزبدَّ وجهه ،
ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت :
من الموالى ، فانتفخت أوداجه وانتصب قائداً ، قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت :

(١) وجعنا فى نسب هؤلاء ومحل إقامتهم إلى ابن خلكان وأعلام الموقعين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فازداد وجهه تربُّداً واسودَّ اسوداداً حتى خفته ، ثم قال : فمن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول . قال : فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتفنفس الصُّعداء ، ثم قال : فمن كان فقيه الكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبي سليمان ، ولكن رأيت فيه الشر ، فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عربيان . قال : الله أكبر ، وسكن جأشه .

ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم لما مات العبادلة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالى ، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح . وفقيه أهل اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ؛ وفقيه أهل البصرة الحسن البصري ، وفقيه أهل الكوفة النخعي^(١) . وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني ، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافع سعيد بن المسيب » .

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخلو من نزعة شعوبية ، ولكن أساسها صحيح ، وهو أن أكثر العلماء من الموالى — ولذلك سبب آخر غير الذى ذكره ابن خلدون ؛ وهو أن الصحابة — كما علمت — استكثروا من الموالى يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم ، فإذا كان الصحابي تاجراً فمواليه أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواليه تلاميذه وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبغوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم في السر والعان ، وملازماتهم لهم في الإقامة والسفر ، ودلينا على ذلك نافع مولى عبد الله ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويسمى المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سائلة الذهب — وعكرمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله بن عباس وعكرمة على الرق ، فباعه ولده على بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار ، فأنى عكرمة مولاة علياً فقال له : ما خير لك ، بعثت علم أبيك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من الموالى ، والذي في ابن خلكان أنه من النخع وهي قبيلة كبيرة من مذحج وأمه كذلك نخعية ، وقيل في نسبه غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأعتقه ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسمائي الكلام على الحركة الدينية بشيء من التفصيل في الباب الآتي :

الحركة الثمانية : حركة تاريخية ، ولسنا نعني بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نعني ما انتشر في المملكة الإسلامية في هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال الغابرة ، والأحداث التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روى في ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذي بنيت عليه المؤلفات التي ألفت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالهما ، يدل على ذلك أنك لو تتبعته في ابن جرير الطبري — مثلاً — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي ، وهؤلاء يروون عن قباهم ممن كانوا في عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعني بذلك أن الحوادث التاريخية التي دونت كانت معروفة في عصرنا الذي نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفاً وجمعه .

وقد نبعت هذه الحركة التاريخية من جملة مصادر :

(أولها) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — في سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك في الأمم الأخرى وسياساتهم ونظامهم ، وهذا كان ضرورياً بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الاتساع الكبير . كانت الحركة المالية في جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضعيفة لا تكفي لتسيير الحركة الكبرى التي كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن في إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كالذي روى المسعودي عن معاوية أنه بعد أن يفرغ من عمله « كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياساتها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتيه الطرف الغربية من نساءه من الحلوى وغيرها من المأكولات اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمساكيد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون ، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه

كل ليلة يُجَل من الأخبار والسَّيَر والآثار وأنواع السياسات « اهـ . ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات التاريخية إلى الخاصة من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أهم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أمهم ويثبثونه بين المسلمين ، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يعلمون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسبما روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يحدثون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وبتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فاقراً ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير مثل : « حدثني المثنى بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين في الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة ، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على عجل ، فتلک الساعة التي تقوم فيها الساعة »^(١) . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رَوَوْا تاريخهم ، ورووا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنوثة بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عندهم .

وهذان النوعان هما بالقصص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أسرهم يجمعون الحديث ، وفي الحديث مناح شتى من القول ، ففيه ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشريع في المعاملات والجنائيات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخي لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته ، وحياته في المدينة وغزواته ، وأعمال لأبي بكر ، وفتوحات عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت في الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

أساساً لما ألف بعد من كتب السير والمغازي ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يتَّجر فيه تحرى ثقات المحدثين . والدليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكايتها .

وقد عني المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازي في كتب خاصة ، فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ — ١١٠ هـ) ألف كتاباً في المغازي ، كما روى أن عمرو ابن الزبير بن العوام (٢٣ — ٩٤ هـ) وهو من أشهر فقهاء المدينة ومحدثيها كان أقدم من ألف في سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبان بن عثمان بن عفان (٢٢ — ١٠٥ هـ) فقد جمع له تلميذه عبد الرحمن بن المغيرة (المتوفى قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه في سيرة الرسول . كذلك روى أن ابن شهاب الزهري (٥١ — ١٢٤ هـ) جمع كتاباً في المغازي ، ومثله موسى بن عقبة (المتوفى سنة ١٤١ هـ)^(١) .

ويظهر أن النمط الذي اتبع في تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسيرة أو المغازي لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلعل هذا الباب كان أقرب من سابقه إلى معنى التاريخ .

وكل ذلك يدلنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصبغ بالصبغة العلمية الدقيقة .

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يعرف في ذلك العهد بالقصص ، وقد استحدث في صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفي رواية أخرى عن الحسن أنه سئل : متى أحدث القصص ؟ قال : في خلافة عثمان . فسئل : من أول من قص ؟ قال : تميم الداري .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى اليمى أسلم في سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

(١) وقد عثر على قطعة من مغازي موسى طبعت سنة ١٩٠٤ م .

للنبي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال^(١) ، وكان يتَرَهَّب حتى قال عنه أبو نعيم : « لانه راهب أهل عصره » ، وهى نزعة نصرانية بقيت عنده فى الإسلام ، ويذكرون أيضاً أنه أول من أسرج السراج فى المسجد .

وتكاد الروايات تتفق على أنه أول قاصّ ، ولم أقف على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة فى حديث الجساسة والدجال ، وفى أقوال له أخرى كثيرة منشورة ، كالذى روى أن رَوْح بن زُنْبَاع زار تيميا الدارى فوجده يُنقّي شعيراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان فى هؤلاء من يكفيك ؟ قال : بلى ، ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ مسلم ينقى لفرسه شعيراً ثم يعلقه عليه إلى كتب الله له لـكـل حبة حسنة^(٢) . تدلنا على عقليته ونوع قصصه ، ومنحاه فيما يروى .

وصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص فى مسجد وحوله الناس فيذكّرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب . قال الليث بن سعد : هما قصصان : قصص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذى يجتمع إليه الفخر من الناس يعظمهم ويذكّرم ، فذلك مكروه لمن فعله ولمن استمعه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذى جعله معاوية ، ولّى رجلاً على القصص فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس وذكّر الله عز وجل وسجّده وسجّده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربته وعلى المشركين كافة^(٣) .

وقد نما القصص بسرعة لأنه يتفق وميول العامة . وأكثر القصص من الكذب

(١) الإصابة ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تيميا حدث أنه ركب فى سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجلد فلعب بهم الموج شهراً فى البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة فى البحر حين مغرب الشمس فجلسوا فى أقرب السفينة : فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة ألهب كثيرة الشعر (وذكر الصفة لأن الدابة تطلق على المذكر والمؤنث) فقالوا : ويلك ما أنت ؟ فقالت : أنا الجساسة . وسميت الجساسة لأنها تنجس الأخبار فتأتى بها الدجال .

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥ .

(٣) خطاط المقرئ ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية .

حتى روى أن علي بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريره الصدق في قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويح حربه والدعوة له ، يدل ذلك على ذلك ما نقلنا عن الليث بن سعد ، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب أن علياً رضي الله عنه قذت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعوه له ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملاً رسمياً ، يعهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فنرى في كتاب القضاة للسكندى أن كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً أيضاً ، فيقول إن أول من قص بمصر سليمان بن عتر التُّجِيجِي في سنة ٣٨ هـ ، وجمع له القضاة إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصاص .

ولا تهمنا هذه النواحي الرسمية ، إنما يهمنا ما كان منه من صبغة تشبه العالمية ، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن نشير هنا إلى منبعين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، تجد ذكرهما كثيراً في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير ، هما : وهب بن منبه ، وكتب الأحبار .

فأما وهب بن منبه فيمضى من أصل فارسي ، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء . وأما كتب الأحبار أو كتب بن مانع فيهودي من اليمن كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين ، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف في ذلك - وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر علمه : ابن عباس - وهذا يعمل ما في تفسيره من إسرائيليّات - وأبو هريرة ،

ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر عن وهب بن منبه ، ولكن كل تعاليمه — على ما وصل إلينا — كانت شفهوية ، وما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكتب يقرأ^(١) . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالثعلبي والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء كقصص يوسف والوليد بن الرزيان وأشبه ذلك . ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهذ فإنك ميت في ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجده في كتاب الله عز وجل في التوراة . قال عمر : إنك لتعبد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجده صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك . وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أنحى باللوم كثير من العلماء على القصص والوعاظ ، كما فعل الغزالي في كتابه « الإحياء » فقد عد عملهم من منكرات المساجد ، لما كانوا يقتربون من كذب ، واستثنى حسن البصري وأمثاله .

والحق أن الحسن البصري كان قاصداً من نوع آخر ، فلم يكن ينحو منحى الذين يعتمدون على الإسرائيليات والنصرانيات ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ؛ ويستخرج العظة مما يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده ، ويحدثهم بما صح عنده من حديث ، ويقصّ عليهم فيمظهم ويذكّرهم ؛ فما أثر من قصصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرضِ أحداً بسخط الله ، ولا تطيعن أحداً في معصية الله ، ولا تحمدن أحداً على فضل الله ؛ ولا تلومن أحداً فيما لم يؤتكم الله . إن الله خلق الخلق فمضوا على ما خلقهم عليه ، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليردد بحرصه في عمره ، أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو بَنَانِه . وكتوبله : « يا ابن آدم لم تكن فـكـوَّنتَ ، وسألت فأُعْطيتَ ، وسُئِلْتَ فمَنَعْتَ ، فبئس ما صَنَعْتَ » . ثم يكرر ذلك مراراً . وله أقوال كثيرة من هذا النحو مبثوثة في كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر من ذكرنا من منابع القصص كـتـمـيـم الدارى ، ووهب بن منبّه ، وكعب الأحبار من أهل الكتاب من اليمين . فما السر في ذلك ، ولم كان ما يروى عن يهود اليمين في هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن اليمين كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استتبع هذا وجود مدارس يهودية أرقى مما كان ليهود الحجاز — وهذه المدارس اليمينية ثابتة تاريخياً — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في اليمين بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود اليمين في الإسلام رويوا ما تعلموا فكان لهم أكبر الأثر .

الحركة الثالثة : الحركة الفلسفية ، وهى أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — في المدارس السريانية التى كانت منتشرة فى أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — وعنهم أخذ المسلمون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية التى سيأتى تفصيلها ، وقد رويها ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه فى هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى فى بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً ، كانت دراستهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراستهم الفلسفية ، كما كان الشأن فى فلاسفة المسلمين بعد — كابن سينا والـكـنـدى — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا فى البلاط الأموى « ابن أنال » ، وكان طبيباً نصرانياً فى دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الافتقار له ، والاعتقاد فيه ، والمحاذنة معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبجر الكِنَانِي » وكان طبيباً عالمًا ماهرًا ، وكان في أول أمره مقيمًا بالإسكندرية وكان متولى التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد ومالكوا الإسكندرية أسلم ابن أبجر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصَحَبَه ، فلما أفضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحرَّان وتفرق في البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه في صناعة الطب ^(١) .

وحكى القفطى في أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطبيب البصرى كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل في اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كنَّاش فاضل من أفضل السكنايش القديمة . وقال ابن جابلج الأندلسى : ماسرجويه كان سريانياً يهودى المذهب وهو الذى تولى في أيام مروان في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووَضَعَه في مصلاه واستنَّحَرَ الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له في ذلك أربعمائة يوماً أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم .

ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها .

هذا وأمثاله كَوْنُ حركة ثالثة هي التي سميناهم بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هي الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويعاون بعضها بعضاً ، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا في تعاليمهم على الفلاسفة وتعاليم الكتب والسفة ، والمفسرون والمحدثون والفقهاء كانوا يستمعون بالشعر والأدب على تفهم معانى القرآن والحديث ، والمؤرخون والقصاص

(١) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقلّ أن تجد في هذا العصر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا العصر .

وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال ديني .

والذى يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والقصاص الرسمي ، ففتحوا أبوابهم للشعراء والخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصاص في المساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب في ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى على الضغط والقهر ، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصاص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكرهم ، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحزابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الخطوة عند خلفاء بني أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشعراء العلويون والزبيريون ونحوهم فيحمدون الله أن سلموا منهم .

(الثانى) أن نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث

دينى عميق ، إنما يلذها الشعر الجيد ، والخطبة البليغة ، والحكمة الرائعة . قال المسعودى : « كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتقريظ والمدح ، وكان عماله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بني أمية شأن عبد الملك ؛ نستثنى منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية - كما أسلفنا - فوق نزعته الأدبية ، قال فيه الجاحظ في البیان والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامعاً ، وجيد الرأى ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيماويات » .

كما نستثنى عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعته دينية وقد شقى به الشعراء ؛ دخل عليه المصيب بعد ما ولي الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت الذى تشهر النساء بنسببك ؟ فقال : إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالداً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين في تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالذى نبجده للعباسيين مثلاً ؛ ومع هذا فقد نشطت هذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فللباعث الدينى ، وكان قوياً إذ ذاك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لمجادلة اليهود والنصارى ، ولحاربة الفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كانت لها من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدينى — يدرس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتضغر تبعاً لقدر الأستاذ ؛ فالسيوطى فى الإتقان يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بقناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشرف أهل المدينة ، ويُحَدِّقُ الناس به ، وكانت حلقة وافرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثونا أن عمرو بن عُبيد ونفراً معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وحققوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ١ وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والفأل ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما نقل المقرئى « عن الواقدى أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعب بن عمير ، وقيل قدم بعد بدر بقليل ، فنزل دار القراء » ، ولم نعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدارسة أو لا . وحكى السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحر بن يوسف بن الحكم ابن أبى العاص بن أمية — وكان عاملاً لهشام بن عبد الملك على الموصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحر هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسميت المنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والفصوص الملونة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نعرفه أن بعض المدارس التى كانت

في الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كـ بعض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية في البيوت والمساجد .
 التدوين^(١) : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة ، وقليلًا في بلاد الحجاز ، فالخيريون في اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وحوادثهم ، ونقشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم في ذلك تستكشف بين حين وحين .
 وقد حدثناك من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه مجلة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حِكْمُ لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتبة للوحي ، فكانوا يكتبون على الرِّقَاع والأضلاع وسعف النخل والحجارة الرِّقَاق البيض ، ثم جمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر ، وعُنى بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » . . .
 (الحديث) بل قد رأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العبرية والسريانية ليدون بها رسائله .

فهذا تدوين للقرآن والحديث والرسائل التي كانت ترسل من النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرّقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن القديم يحدثنا في كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرِيَةَ الجُرْهُمِي كان في زمان معاوية وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووفد على معاوية بن أبي سفيان ؛ فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة ، وأمر افتراق الناس في البلاد ، وكان استحضره من صنفاء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدون

(١) فعنى بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فعنى به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شرية ، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب « كتاب الأمثال » و « كتاب الملوك وأخبار الماضين » .

ويقول في موضع آخر : إن مُحَارًّا الْعَبْدِيُّ كَانَ خَارِجِيًّا ، وكان أحد النسايب والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول في موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين بجماعة للكتب ، له خزانة لم أر لأحد مثلاً كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بي ، وكان نفوراً ضئيلاً بما عنده ، خائفاً من بنى حمدان ، فأخرج لى قِمْطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصِكاك وقراطيس ، وورق صيني وورق تهاى ، وجلود آدم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجباً ، إلا أن الزمان قد أخلقها وأحرفها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً إثر واحد ، ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهيثاج صاحب على ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين على عليه السلام ، وبخط غيره من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني . . . ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته ، وهى أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علان النحوى ، وتحتة : هذا خط النضر بن شميل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر وما كان فيه ، فما سمعنا له خبراً ، ولا رأيت منه غير المصحف ، هذا على كثرة بحثى عنه . اه باختصار .

هذا في عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق

وما أحدثت المدينة من أحداث لم تكن ، فكثير التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألف في ترجمة الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم .

وابن سعد في الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندي أحب إلي من أن يكون لي مثل أهلي ومالي » ^(١) .

ويقول في موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت معمرأ قال : كنا نرى أننا قد أكثرنا عن الزهرى حتى قتل الوليد ، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه — يقول — من علم الزهرى » ^(٢) .

ويروى الأغاني أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي (وكان في العصر الأموي) قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل في الجدار أوتاداً ، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقراه ، أو بعض ما يلعب به فلهب به » ^(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنادٍ فيه أدوات اللعب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة . ويقول ابن خلكان أيضاً إن ابن شهاب الزهرى « كان إذا جلس في بيته وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهما هذه الكتب أشد عليّ من ثلاث ضرائر » ، وقد توفي سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى تنسك فأخرجها ^(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية » ؛ وقد روينا من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل في الكيمياء وما إليها . ذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألف كتاباً في علم الأنساب في مثالب العرب ، وطعن فيه في أنسابهم لما طعن الناس فيه .

(٢) جزء ٢ قسم ٢ ص ١٣٦ .
(٤) لعله أحرقها .

(١) جزء ٥ : ١٣٢ .
(٣) أغاني ٤ : ٥٢ .

هؤلاء وأمثالهم كانوا في العصر الأموي ، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محلا للشك ، فهي في جملتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ في العصر العباسي كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن صحف يكتب عليها ، وقد تكون صحفاً مفردة ومبعثرة ، فلما دخل الفرس والروم في الإسلام — وكانوا ذوي حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تعلموها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذي نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد في كتاب واحد .

ولكن ما كتب في عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدجت في كتب العباسيين التي كانت أتم نظاماً ، وأرقى في فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة في العصر العباسي وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبي الأسود الدؤلي في النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شريفة في الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب بن منبه في تاريخ اليمن . ولكن في عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به إلا قليلاً .

هذا مجمل الحركة العلمية في ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها في الأبواب التالية .

الفصل الثاني

مراكز الحياة العقلية

فلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك في القديم ، وهو كذلك في الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ في المدن أولاً ؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومتاحف ، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى ، ولذلك أسباب أهمها : أن المدن أكثر ناساً وأوفر عمراناً ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن ، إما لسبب مباشر كخصب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها ، أو غير مباشر كأن تتبادل المدينة مصنوعات مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من الغنى يستطيع معه أهله أن يجدوا زمناً يصرفونه في غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقي السياسي يستطيع الناس معه أن يقبضوا الآراء والأفكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر المادي الضيق ، فينشأ الرأي ، وينشأ العلم ، ويزهر الأدب^(١) .

كذلك تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلاً ونوعاً من التاريخ الإسلامي كان يكثر في الحجاز في ذلك العصر ، وأن المذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق ، وأن النحو نبع في البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أنتجت ذلك . ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذي تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذي نبعث فيه : تكون المدنية الإسلامية على أطلال مدنيات قديمة طبعته البلاد بطابع

(١) أضف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تفيد عقلاً ، لأن الحضارة متجمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم ثم القيام بأمور الدين ، واعتبار آدابها وشرائطها ، وهذه كلها قوائين تنظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل » اهـ .

خاص كالذي كان في مدن العراق والشام ، فلما فتحتها المسلمون لم تنجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقلية الجديدة نتيجة العاملين معاً ؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي بينا ، نزلوا في البلاد المختلفة ، وكونوا فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلي ، فتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم ، ونهجوا في العلم منهاجهم ! ومنها ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير ! فظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ؛ وكثرة الأحداث السياسية في العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير في نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية في دمشق لم يخل من أثر في تكيف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما سنعرض لبيانه بعد . وعلى الجمله فقد كانت أهم المراكز العقلية في ذلك العصر مكة والمدينة في الحجاز ، والبصرة والكوفة في العراق ، ودمشق في الشام ، والقسطاط في مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأنهار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والرمال ، واشتدت حرارته فلم تسمح للنبات أن ينمو إلا في وديان بعثرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهله عيشة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذي حولهم إلا بالقدر الذي أبناه — من قبل — ولم تتعاقب عليهم مدنيات مختلفة تورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم المتحضر إلا أثاره من اليهودية والنصرانية وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مُعَبَّد ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يرثوا مدنية وعلماً عن أمم حكمهم وتعاقبوا عليهم ، فقد أورثهم استقلالهم أنفة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتي الحجاز — أعني مكة والمدينة — شأن علمي كبير ، ولكنه العلم الديني المطبوع بالطبع العربي ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قريش إلى الإسلام ومناهضة الدعوة ، وبها كان التشريع المكي ، وهو لا يفهم فهماً حقاً حتى يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكة ، وبعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان يفعل فى مكة قبل الإسلام ككثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فمهاجر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية فى صدر الإسلام ، وبها حدث النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام الفهم إلا أن يفهم ما أحاط به من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة فى أهم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبى وسمعوا ما قال ، وكانوا شركاء فى بعض ما وقع من أحداث كغزوات وفتوح ، فهم يتحدثون بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العالمية فى ذلك العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة فى ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات قريش وعقلائها ؛ ثم كانت المدينة مقصد من يريد الإسلام فى عهد النبى من سكان جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحماسة الدينية أن يقيم بجوار النبى يتعلم منه ويتعبده معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه فى غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقر الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قريش أن يبرحوها إلا الحاجة ماسة ، وكانت فى عهد الفتوح الكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم أن توزع الأسرى فى مواطن الحروب ، فكان يأتى بهم أولاً إلى المدينة ، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية فى قومهم ، وكانوا متعلمين على النمط الذى ساد فى أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سعد فى طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبنوا الحياة الإسلامية بعقليتهم التى تخالف — من بعض الوجوه — عقلية العرب ، وكانوا قد ألفوا فى قومهم علماً منظماً كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا فى تعاليم الإسلام . كل هذا جعل

المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام - ديناً - أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة - يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم - فنزلها غير أبي سبرة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فنزلها ، فكره ذلك له المسلمون ، وولده ينكرون ذلك ، ويدفعون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها ، وينضبون من ذكر ذلك » (١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماء وأبعد شهرة ، تخرج فيها أكثر علماء ذلك العصر في التفسير والحديث والفقه والتاريخ ، يقصدها طلبة العلم من أقاصى البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؛ فابن الأثير يحدثنا أن عبد العزيز بن مروان بعث ابنه « عمر » إلى المدينة للتأديب بها ، وكتب إلى صالح بن كيسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، فقال : ما حبسك ؟ فقال : كانت مُرَجَّلَتِي تصلح شعري ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل أبوه رسولا ، فلم يزل به حتى حلق شعره . ونرى محمد بن إسحاق والواقدي نشأ بالمدينة وتخرجا في مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدها في المغازي والسيرة - وهذا طبيعي ، فمن أحفظ لحديث رسول الله وأخبر بنزواته ، وأعرف بحياته وحياته خلفائه من أهل المدينة ، وبين سمعهم وبصرهم كانت هذه الأحداث ؟ والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائهما :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاذاً يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماء وحلماء وسخاء ، وقد شهد المشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُعَدُّ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم للقرآن ، ومن جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شاباً في طاعون عمواس .

كذلك علم بمكة عبد الله بن عباس في أخريات أيامه ، فقد علم في البصرة وعلم في المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

وعلم بها ، فكان يجلس في البيت الحرام ، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان لمدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج في هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح ، وطاووس ابن كيسان^(١) ، وثلاثهم من الموالى ، فجاهد مولى بنى مخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس في تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقفه عند كل آية ، أسأله فيما نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من مولدى الجند ؛ وكان مولى لبنى فهر ، وكان أسود أفتس مقلل الشعر ، ومن جلة فقهاء مكة وزهادها ، وكان يعد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس في المسجد الحرام ويجمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم .
وطاووس كان من أبناء الفرس في اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واستمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلم فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وترجمة حياتهم ، غير أننا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما كان من الموالى ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى علمه — في نشأته الأولى — فقد ولد بغزة ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فتعلم الأدب في باديتها ، يحفظ الأشعار ويتعلم اللغة ، ثم نشأ في مدرستها يأخذ الحديث والفقه عن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته .

مدرسة المدينة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنت السبب في ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كعمر وعلى ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وكثر بها أصحابه وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف في منهجه العلمى عن الآخر ؛ فزيد

(١) عبد الذهبى طاووساً من علماء اليمن وفقهائها ومفتيها ، وقال إنه اتفق موته بمكة في الحج ، وكذلك ابن سعد . وجرينا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصاري صحب النبي صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندرى إلى أى حد كان مثقفاً بثقافتهما ، فهم يحدثوننا أنه تعلم اليهودية في نصف شهر والسريانية في سبعة عشر يوماً ، وهى أيام قليلة لا تكفى لحذق لغة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قسطاً من آداب اللغتين ؟ ذلك ما لا ندرى . كان ضليعاً في فهم تعاليم الإسلام ، وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن الرأى — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت في كل سفر يسافره ، وكان يفرق الناس في البلدان ... ويُطلب إليه الرجال المسمّون (النابهون) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده فيما يحدث لهم ما لا يجدون عند غيره » ؛ وقال قبيصة : كان زيد بن ثابت مترأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلى في مقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولى معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفي زيد سنة ٤٥ هـ ، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل بالعلماء والكبراء » وكان ذا عقل رياضى فكان أعلم الناس بالفرائض (المواريث وتقسيمها) ، وولى قسمة الغنائم في اليرموك . وعلى الجملة فكان عالماً وفقهياً معاً ، أعنى واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط المعانى ، ذا رأى فيما لم يرد فيه أثر ، ويروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فَمَنْ لِلْقَوافي بعد حسانَ وابنه وَمَنْ للمعانى بعد زيد بن ثابت

وهذه « المعانى » التى وردت في هذا البيت هى الميزة التى امتاز بها عن عبد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ؛ يجمع الأحاديث ويروىها ويكتبها ويتخرج من الفتوى وإبداء الرأى ، وهما نزعتان ظلتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلاً كما سيأتى بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصحابة في المدينة تخرج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيّب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضاياهم وفتاويه ، ويهض قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن العوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأورعهم وعن هذه الطائفة أخذ بن شهاب الزهري القرشي ، وقد حفظ فقه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بني أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستقضاء يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالشفة الماضية منه » .
وأخيراً أنجبت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة ، التي تصفها لنا كتب طبقات المحدّثين والفقهاء والمفتين ، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى ، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني . فمن الحق أن نصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . بالحجاز زهد وورع وتقوى وحديث وفقه ؛ وكان بالحجاز شراب وتشبيب بالنساء — حتى في موسم الحج — وهو ولعب كثير . وكما أنتجت الحياة الأولى علماً كثيراً ، أنتجت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتنادر وأدب ، ومن العجب أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثيله في العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة والمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو الفرج أن المغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر في عصر واحد أربعة من كبار المغنين : ابن سُرَيْج ، والغريّض ، ومَعْبُد ، وحُنَيْن ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فتذاكروا ، وكتبوا لحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فشخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سُكَيْنة ، فلما دخلوا أذنت للناس إذناً عاماً فغصت الدار بهم ... وازدحم الناس على السطح وكثروا ليسمعوه ، فسقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت الهدم^(١) . واجتمع في زمن واحد من مشهورى المغنين والمغنيات في الحجاز جميلة وهَيْت وطويس والدّلال وبرد القوّاد ونومة الضحى ورحمة وهبة الله ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبُورة وعزّة المَيْلاء وحَبّابة وسَلّامة وبلبلّة ولذّة العيش وسعيدة والزرقاء ... الخ . ويرون أن هؤلاء حجوا فتلقاهم في مكة سعيد بن مسجح وابن سُرَيْج والغريّض وابن مُحَرَّر ، وخرج أبناء أهل

(١) انظر الأغاني ٢ : ١٢٢ و ١٢٣ .

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم ... الخ^(١) . ويقول أبو الفرج : « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلهن ، فضربن ، وضربت ، فضربن على خمسين وتراً فتزلزلت الدار ، ثم غفت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... » الخ^(٢) .

وكان لمغنى مكة مذهب فى الغناء ولمغنى المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الغناء يسمعون ، حتى يروى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نعى إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مسجح أفسد فتيان قريش وأنفقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن قبض ماله وسيره^(٣) ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع المغنين وأخذ عنهم ، فقالت لى أمى : يا بنى إن المغنى إذا كان قبيح الوجه لم يلتفت إلى غناؤه ، فدع الغناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضر معه قبح الوجه . فتركت المغنين واتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بى عز وجل ما ترى »^(٤) .

وإلى الغناء كانت التنادر والفكاهة الخلوة ، فكان القاضى مئذير أهل المدينة ومضحكهم ، ثم خلفه أشعب ، فلاح الحجاز ملحاً ونوادر ، كما أمتع أهله بحسن صوته ، وخلف لنا فى كتب الأدب نوادر ممتعة ، أنجحك بها أهل المدينة فى مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنياً بفن الغناء والنادرة ، كما كان غنياً بالفقه والحديث ، وكان أكثر المغنين فى قصور أمراء بنى أمية وخلفائهم ممن تخرجوا فى مدرسة الحجاز . وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث فى الحجاز لما بيننا ، إنما كان عجيباً أن يبرز الحجاز العراق والشام فى الغناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى الدهن أن يكون العراق وارث المدنيات المتتابة ، أو الشام — وقد تحضر بحضارة الرومانيين — أسبق من الحجاز فى إجادة الغناء وما يحيط به من لهو ومجون . والحجاز كما قدمنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجدباً ، فما السر فى ذلك ؟

(١) ترى الحديث بطوله فى الأغاني ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغاني ٤ : ٥٩ ، ٦ : ٣٠ ، ٧ : ١٤٣ .

(٣) الأغاني ٣ : ٨٤ . (٤) الأغاني ٤ : ٣٩ .

لعل السبب ما نراه في ثنايا الكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم في ذلك العصر فاقوا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدرًا وأكثر تسامحًا في الغناء والمجون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن بما لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس ؛ جاء في الأغاني أن عبيد الله بن عمر العمرى قال : « خرجت حاجبًا فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفِثت فيه ، فأدريت ناقتي منها ثم قلت لها : يا أمة الله ! ألسنتِ حاجبة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجهه يَبْهَرُ الشمس حُسْنًا ثم قالت : تأمل يا عُمى فإنى ممن عَنَى العَرَجِيُّ بقوله :

مِنَ اللَّاءِ لَمْ يَخْجُبْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً وَلَكِنْ لِيَقْتُلَنَّ الْبَرِيءَ الْمَغْفَلَا

قال : فقلت لها : فإنى أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار . وبلغ ذلك سعيد بن المسيب (مفتي المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُغَضَاءِ أهل العراق لقال لها : أعزُّبى قبحك الله ، ولكن ظَرْفُ عُبَادِ الحجاز ! » (١) .

وروى أن سعد بن إبراهيم — وكان يقضى بين الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثيابًا ملوثة يجرها في سماجة ، فقال الشاعر :

جَلَدَ الْعَادِلُ سَعْدُ بْنُ سَلْمٍ فِي السَّامِجَةِ
فَقَضَى اللَّهُ لِسَعْدٍ مِنْ أَمِيرٍ كُلِّ حَاجَةٍ (٢)

وتقرأ في الأغاني ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً في النزل ظريفاً (٣) .

وروى في موضع آخر عن داود الثقفي ، قال : « كنا في حاقية ابن جريج وهو يحدثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَيْزَنَ المغنِّي فدعاه ابن جريج ، فقال له : أحب أن تسمعني ، قال أنا مستعجل ، فألح عليه . . . فغناه ، وقال : لولا مكان هؤلاء الثقلاء عندك لأطلت معك حتى تقضى وطرك ! فالتفت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أسكرتم ما فعلت !

فقالوا : إنا لننكره عندنا بالعراق ونسكروه ، قال : فما تقولون في الرجز ؟ يعني الخداء .

قالوا : لا بأس به عندنا ، قال : فما الفرق بينه وبين الغناء ؟^(١) . ويحكى الأغاني أيضاً أن حنيناً خرج إلى الشام واجتمع بالفتيان ، فقلّب لهم الغناء على جميع ألوانه فلا فكها له ولا سرّها به ، وتمنوا أبا منبه ، فلما حضر غنى لهم غناء سخيفاً فطربوا له ، فأقسم ألا يبيت في هذا البلد !^(٢) .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرسطقراطية العرب وهم العنصر الفاتح ، وقد نال هؤلاء الأرسطقراطيون خير الجوارى وأرفعهن نسباً ، وأكثرهن تأدياً ؛ ومنهن من تربى ببيت الملوك والأمراء ، وتأدب بآداب الحضارة ، فنقلن ذلك إلى الحجاز وصبغنه بالصبغة العربية ، وكان لمن الفضل في تأسيس مدرسة الغناء في الحجاز .

وقد تكون العلة أن البدو إذا تحضروا وبسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو ، شأن كثير ممن غنى بعد الحرمان .

وربما كان السبب أن الأمويين تبوءوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل في بيت من بيوتهم وضيقوا على من عداهم في بطون قريش ، وحجروا عليهم التفكير في الشؤون السياسية ، وكان الشام هو العنصر المؤيد للخلفاء بنى أمية ، والعراق هو العنصر المعارض ، فانصرف فتیان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو ، فكان الظرف ، وكان الغناء ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أنتجت ما ذكرنا .

وكان لهذا النوع من الحياة أثر في الأدب كبير ، ليس من شأننا هنا التعرض له .

العراق : هو الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات ، خصّبت أرضه وغزر ماؤه ، واعتدل جوه ، فكان من أسبق الأقاليم مدنية وعمراناً ، فقديمًا تعاقبت عليه الأمم المتحضرة من نحو ثلاثين قرنًا قبل الميلاد ؛ فالبابليون والآشوريون والكلدانيون والفرس واليونان ، كل هؤلاء أنشأوا في العراق ممالك تختلف صبغتها ، وكانت مدينتهم مناراً يلقى أشعته على ما حوله من البلدان .

(١) الأغاني ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها في الأغاني ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفه العرب فنزلت فيه قبائل من بكر وربيعة ، ثم كونوا فيه إمارة هي إمارة المناذرة في الحيرة — وهي التي وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام في عهد عمر ، وأنشأوا فيه البصرة والكوفة ، فأسرع إليهما النمو ، وتحولت إليهما كنوز المدائن ، وحضارة بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدينة العراق في عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق فعناه البصرة والكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « العراقيين » .

لما فُتِح العراق وسمع العرب بغناه رغبوا في الرحلة إليه . جاء في الطُّبري : « بعث عتبةُ أنسَ بنِ حُجَّيَّةٍ إلى عمر بمنطقة مَرْزُبَانَ دَسْتِ مَيْسَانَ ، فقال له عمر : كيف المسلمون ؟ فقال : اثناث عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة . فرغب الناس في البصرة فأتوها » . وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب^(١) النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البز أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ، فكان من تجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علمت — بين ٤٨ درهماً في السنة و ٢٤ و ١٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه ، مما حبيب إلى العرب سكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم العصبية القبليَّة^(٢) وأرستقراطية الفلاح ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تخطيطاً قبلياً ، فقد قسمت الكوفة مثلاً قسمين : القسم الشرقي — وكان خير القسمين — والقسم الغربي ، فاقترع على من يأخذ خير القسمين : اليمينيون أم النزاريون ؟ فقال القسم الشرقي اليمين ، والقسم الغربي نزار . ثم اختط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل^(٣) . ويروى الشعبي أن اليمينين بالكوفة كانوا أكثر من النزاريين ، فكان اليمينيون اثني عشر ألفاً ، والنزاريون ثمانية آلاف^(٤) . وكانت هذه العصبية مثاراً للنزاع الشديد كما رأيت — مما حكينا عن ابن أبي الحديد — وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع . (٢) القبلي : نسبة إلى القبيلة .

(٣) ترى توزيع القبائل على الخطط في الطبري ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفي فتوح البلدان للبلاذري

(٤) فتوح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوروبا .

انحازت كل قبيلة ناحية وقاتلت مثلتها في الجانب الآخر ، فيمن الكوفة يقاتلون بمن البصرة ، وربيع الكوفة تقاتل ربيعة البصرة . ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة^(١) .

وأما أرسطراطية الفاتح فكان مظهرها في موقف العرب إزاء الموالي ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من تجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمسمائة ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدا من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية . هؤلاء الموالي كانوا يحالفون العرب ويدخلون في ولائهم لحمايتهم ، ويعدونهم سادتهم ، ويتعصب كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها من العرب . يقول البلاذري : « حالفت الأساورة^(٢) الأزد ، ثم سألوا عن أقرب الحيين — من الأزد وبنو تميم — نسباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء ، وأقربهم مدداً ، فقبل بنو تميم ، فحالفوهم » . وكان هؤلاء الموالي هم القائمين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق ، وكان العنصر السائد المشرف على الأمر الذي بيده زمام الحرب هم العرب .

تحولت هذه العصبية القبلية إلى عصبية للمدينة التي سكنوها ، فعرب الكوفة ومواليها يتمصبون للكوفة ، وعرب البصرة ومواليها يتمصبون للبصرة ؛ يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله ، ويعير كل الآخر ما نبت عنده من دعاة للضلالة ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم^(٣) . وظهرت هذه المفاخرات العلمية والمفاخرات ، وتعصب كل مدينة لعلمائها ، ظهوراً بيناً في كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون في النحو ، والبصريون والكوفيون في الفقه ، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أعشى همدان :

أَكْسَعَ الْبَصْرِيُّ إِنْ لَأَقِيَّتِهِ إِنَّمَا يُكْسَعُ مَنْ قَلَّ وَذَلْ
وَأَجْعَلِ الْكُوفِيَّ فِي الْخَلِيلِ وَلَا تَجْعَلِ الْبَصْرِيَّ إِلَّا فِي النَّفْلِ

(١) الطبري ٥ : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس فزلوا البصرة ، ويقابلهم الأحامرة بالكوفة .

(٣) انظر في هذه المفاخرات كتاب البلدان للهمداني المعروف بابن الفقيه ص ١٦٣ وما بعدها ، ففيه مفاضلة ممتعة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاحَرْتُمْوْنَا فَاذْكُرُوا مَا قَعَلْنَا بِكُمْ يَوْمَ الْجَمَلِ
بَيْنَ شَيْخٍ خَاضِبٍ عُسْتُوْنَهُ وَفَتًى أَبْيَضَ وَضَّاحٍ رِفَلٍ
جَاءَنَا يَخْطُرُ فِي سَابِغَةِ فَدَبْحِنَاهُ ضُجًى ذَبَحَ الْحَمَلَ
وَعَفَوْنَا فَنَسِيْتُمْ عَفْوَنَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ الْأَجَلَ

ويظهر أن العراق — على الجملة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية — إذا استثنينا بعض فروع تنوّق فيها أهل الحجاز — ولثروة العراق العلمية أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنيات قديمة لها علم مأثور ، فكان طبيعياً أن ينهض أهله بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث . كانت السريانيون منتشرون في أرض العراق قبل الفتح ، ولهم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية ، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي رأيت ، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خدّت أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن قرت سياسة البلاد ، وكان كثير من أهل العراق دخل في الإسلام ، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يتفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه . أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غنى يتوافر فيه العيش فيوجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن في عهد الدولة الأموية ، فنذ مقتل عثمان وهو مشتعل ؛ ذهب عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ، فذهب على إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجمل ؛ وذهب الحسين إلى الكوفة فكان بها مقتله ؛ وخرج المختار الثقفي بالكوفة يطلب بثأر الحسين ، واستولى مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجهاز عبد الملك جيشاً وسيّر إلى العراق مصعباً ؛ وتغلب عبد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه الحجاج وتغلب عليه . كان من أثر ذلك طبيعياً أن يتساءل الناس : مَنْ الخطيئ ومَنْ

المصيب ؟ هل أخطأ قتلة عثمان أو أصابوا ؟ هل لعل يد في دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي ؟ هل أصاب علي في التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وإليه والحجاج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب من فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى في دروس الأساتذة في المساجد . وإذا كان العراق ميداناً لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً في هذا ، فكان طبيعياً أن يكون منبعاً للكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتي بيانه . جاء في طبقات ابن سعد : أن الحسن البصري كان من رهوس العلماء في الفتن والدماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول في هذا الطاغية (يعني الحجاج) الذي سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ الخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول في الفتن ؟ مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فغضب ، ثم قال بيده نخطر بها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ نعم ولا مع أمير المؤمنين ! »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثاً) كان العراق عرباً وموالى — كما علمت — وكانت السيادة للعرب ، فاضطر الموالى لتعلم اللغة العربية لدينهم ولدنياهم ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم ، فمست الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام ، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه ، لأن موالى العراق أكثر رغبة من موالى الشام ، لما علمت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم ، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام ، وكان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية ، خصوصاً واللغتان من أصل ساهى واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون لقربهم من بادية العرب وبُغْدِ الكوفيين عن البادية الفصيحة .

والآن نستعرض باختصار الحركة العلمية في البصرة والكوفة من مبدئها :

الكوفة : نزل الكوفة من أصحاب رسول الله كثيرون ، وكان أشهرهم في العلم على ابن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما عليّ فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشئونها مانعاً له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثراً علمياً فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلاماً ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم يخدمه ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشغف بالقرآن يحفظه ويتفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عُدَّ من أجلة من كبار علماء الصحابة . بعثه عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذ له يتعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جبير : « كان أصحاب عبد الله سُرجَ هذه القرية » (يعني الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ويروي أحاديث سمعها من رسول الله ، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطاً من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة ، كانوا يعلمون القرآن ويفتون الناس : علقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والحارث بن قيس ، وعمر بن شرحبيل ، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا في المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ ونحوهم ، فتكونت في الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي .

البصرة : كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمضى ، قدم مكة وأسلم واجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعري ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسميها إياه^(١) . ويدل ما روى عنه — من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات — على أنه كان فقيهاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصاريًا وكان صبيًا لما قدم النبي المدينة ، وخدمه نحو عشر سنين ، وقد نزل البصرة وعمر فيها طويلاً ، وكان آخر من توفي بالبصرة من الصحابة ، وتوفي سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري ، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه فقيهاً .

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء الموالى من سبي ميسان ، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من علمت صحبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة ، فالحسن البصري اشتهر بمتانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما متانة خلقه فتظهر في أنه لم يكن يخشى أحداً في إبداء رأيه ، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجزوا على إبداء رأيهما ، وقد رأيت قبل ، أن سائلاً سأله عن الدخول في الفتن فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقارن بالحجاج في فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يعده الصوفية أحدهم ، ويتمثلون بحكمه وجملة ؛ ويعده المعتزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان فقيهاً يستفتى فيما يعرض من الحوادث فيفتي بعلم ؛ وكان قصاصاً يعد من سادة القصاص وأصدقهم ، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها . ويروى ابن خلكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة كلهم جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشريح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وفقيهاً يفتى فيما يعرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً للحسن البصري .

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزيناً غضوباً ، لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى في المسائل السياسية الخطيرة ؛ وكان ابن سيرين حليماً ضحوكاً ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه ^(١) . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب في ذلك ، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ونسبه إليه ، ولكننا لا نجد أثراً لشهرته في تعبير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يمدان سيدي أهل البصرة .

* * *

وكان في العراق حركة غير الحركة الدينية ، تعد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوغة بالصبغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، والخضوع لإشارتهم في السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم ، وينشرون مفاخرهم ، ويهجون أعداءهم ، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والمروءة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة ، والْحَكَم بن المنذر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مِسمع سيد بكر البصرة ، وقتيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عمير بن عطار بن حاجب بن زُرارة سيد تميم الكوفة ، وحسان بن المنذر من ضبة الكوفة ، وحُجْر بن عدى ومحمد بن الأشعث سيدي كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدراً لحياة أدبية قوية ، من شعر يشبه الشعر الجاهلي ، وحكم تشبه التي تروى عن أكرم بن صَيْفِي ؛ وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليقين لنا منحاهما في الحياة وتأثيرها في الأدب ، ولتسكن شخصية الأحنف بن قيس .

كان الأحنف — كما ذكرت — سيد بني تميم في البصرة ، وكان كما يقولون إذا

(١) استنتجنا هذا من سيرة الحسن وابن سيرين في طبقات ابن سعد ، وانظر في ذلك خاصة جزء ٧ ص ١٤٢ .

غضب غضب لغضبه مائة ألف سيف لا يدرون فيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزلته في قومه وسيادته فقربه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يعزل الوالى إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة في قلبي (لأن الأحنف كان مع علي) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التي أبغضناك بها لنى صدورنا ، وإن السيوف التي قاتلناك بها لنى أعقادها ، وإن تدن من الحرب فترا نذن منها شبراً ، وإن تمش إليها نهروك لها ! وكان له فضل في التأليف بين كثير من القبائل المتعادية في البصرة ؛ وكان مثلاً في علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والمروءة ، ولما مات قيل : « مات سِرُّ العرب » ، وأبذنته امرأة فقالت : « لقد كنت في الحى مسوداً ، وإلى الخليفة موفداً ، ولقد كانوا لقولك مستمعين ، ولرايك متبعين ! » . وله من الأقوال الماثورة والحكم ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير في لذة تُعقبُ ندماً » ، « لن يفتقر من زهد » ، « أنصف من نفسك قبل أن يُنتصف منك » ، « ما أفبح القطيعة بعد الصلة » ، « أنفق في حق ولا تكن خازناً لغيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مروءة لكذوب » ... الخ .

أما الحركة الفلسفية في العراق فسنشير إليها عند الكلام على المذاهب الدينية ، وقد أیمنت في الدولة العباسية حتى نبغ من السكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البصرة جماعة « إخوان الصفا » .

السَّام : قطر غنى ، خصب الأرض ، كثير المياه ، معتدل الجو ، كان مبعثاً لكثير من الأنبياء ، فنشروا فيه تعاليمهم الدينية^(١) ، وتعاقت عليه المذنبات المختلفة فأورثته علمها وحضارتها ؛ ففينيقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مدنية ، وكان لهم علم ، وانتشر علمهم في البلاد ، وكان من أهل الشام أنفسهم من شارك في العلم ونبغ فيه ، وبارى علماء الأمم المستعمرة . واشتهر في الشام كثير

(١) نعى بالشام ما يشمل فلسطين كما هو اصطلاح كتاب العرب كياقوت .

من المدن ، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية ، كصُور وأنطاكية وصَيْدا وبيروت ودمشق وحمص ؛ أورثها الفينيقيون حروف الكتابة ، والعبريون التعاليم الإلهية ، واليونان المذاهب الفلسفية ، والرومان النظريات النقفية ، فكان لذلك كله الأثر الكبير فى عقلية الشاميين ، وقد ذكرنا قبل ذلك طرفاً مما كان للسريانيين من حركة علمية فى هذه البقاع وما حولها .

وقد عرف العرب فى جاهليتهم هذه البلاد ، فزحفوا إليها طمعاً فى خيراتها ، وأنشأوا ولايات بها فى حمص وبطرة من أول القرن الثانى قبل الميلاد ؛ ثم كانت فى القرن الخامس الميلادى إمارة الغساسنة وقد سبق ذكرها ، وقد تأقلموا بإقليمها ؛ واعتنقوا النصرانية بعد انتشارها فى ربوع الشام ، وتمدنوا بشىء من مدنيّتها ، وتكلموا بلغة هى خليط من الآرامية والعربية ، وعدوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوريا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب .

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لغته وتعاليمه بها ، فأخذ عرب الشام يتعلمون لغة قريش ، وبدأ أهل الشام أنفسهم يتعلمونها ، ويتكلمون بها مع لغتهم الآرامية أو اليونانية ؛ كذلك أخذ الإسلام يحل فيها محل النصرانية واليهودية ، ودخل كثير من الشاميين فى الإسلام ، وبعث عمر إليهم من يعلمهم الدين الجديد ، شأنه مع كل الممالك التى فتحت فى عهده .

أورد البخارى فى التاريخ : أن يزيد بن أبى سفيان كتب إلى عمر : « قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأرسل معاذاً وعبادة وأبا الدرداء » ، فكان هؤلاء أول مؤسسى المدرسة الدينية بالشام ؛ فأما معاذ فقد قرأت طرفاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة ، وقد قضى آخر حياته فى الشام معلماً ؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصارى كان ممن جمع القرآن ، وولاه أبو عبيدة إمرة حمص وولى قضاء فلسطين ، وكان من أفضقه الناس فى دين الله ، كما كان شديداً فى الحق ، أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان ، ومات بالشام . وأما أبو الدرداء فأنصارى ، كذلك كان من أفضل الصحابة وفقائهم ، وقد ولى القضاء بدمشق وتوفى بها .

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة فى بلاد الشام يعلمون أهلها ، فقد نزلوا جميعاً أولاً فى حمص ، ثم خلفوا بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين .

ثم خرج عبادة بعدُ إلى فلسطين . وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنم ، فتخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني ، ثم مكحول الدمشقي ، وعمر ابن عبد العزيز ورجاء بن حيوة ؛ وتخرج في هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأوزاعي الذي يقرب بمالك وأبي حنيفة ، وقد ولد ببعلبك وعاش في دمشق وبيروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلده أهلها ، وانتشر مذهبه في المغرب والأندلس ، ولكن هزمه مذهب الشافعي ومالك ، فأسرع إليه الفناء .

كانت دمشق مركز الخلافة في عهد الدولة الأموية ، فكان طبيعياً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بني أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لما بينا قبل — إنما شجعوا الشعر والخطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباعث على نموها الحماسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التي لم تكن تعرض في صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام في الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء مثقفون بالثقافة النصرانية وقامت المساجد بجانب الكنائس ، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثر من كتابة يحيى الدمشقي النصراني كما أسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام في القضاء والقدر أو الجبر والاختيار ، والكلام في صفات الله هي عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لعلم الكلام في الإسلام .

مصر : فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتعاليمهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بغناها وخصب أرضها ، وخططوا الفسطاط حسب قبائلهم ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط في الإسلام ، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزواج^(١) .

(١) انظر خطط المقرئى ١ : ٨٢ طبعة أميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي ، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دينوية ، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شيء قيمة هو الدين ، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر وجميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر ، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صبغت بالتعاليم الإسلامية ، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر لدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علموا بها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو صحيفة فسألته عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه فيها أحد »^(١) ، وكان مع هذا كثير الإطلاع في غير الحديث ؛ فابن حجر في الإصابة يروي لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد في طبقاته يروي لنا عن شريك أنه قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة والتابعين في المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ، ولما حضرت الوفاة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يحج ويعتمر ويأتي الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتنى فيها داراً فلم يزل بها حتى مات ، فدفن في داره في مصر — على أحد الأقوال — في خلافة عبد الملك بن مروان . ويُعدّ بحق مؤسس المدرسة المصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث . روى المقرئ عن حيوة بن شريح قال : « دخلت على حسين بن شفي من مانع الأصبحي وهو يقول : فعل الله بفلان . فقلت : ما له ؟ فقال : عمد إلى كتابين كان

شفي سمعهما من عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ، أحدهما : قضى رسول الله في كذا ، وقال رسول الله كذا ؛ والآخر ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة ، فأخذها فرمى بهما بين الخولة والرباب ^(١) .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب ، وهو نوبى الأصل من دنقلة ، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندى : إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والترغيب ، وكان ثالث ثلاثة جعل عمر بن عبد العزيز الفتيا إليهم بمصر ، رجلان من الموالى ورجل من العرب . فأما العربى جعفر بن ربيعة ، وأما المولىان فيزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر ، فكأن العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت الموالى تسمو بأنفسها صُعداً وأتم لا تسمون ^(٢) . وقد كان يزيد عالماً بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشئونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين نقل عنهم الكندى كتابه : « ولاية مصر وقضاتها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن لبيعة ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فعربى ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارمة كانوا في مصر — وقد قابل كثيراً من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدون ما يسمع . وكثير من الحديثين كالبخارى والنسائى لا يثق به . ومن الأسف أن كثيراً من حوادث تاريخ العرب في مصر نقلت عنه ، وكان هو العمدة في روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فن الموالى على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان في فارس ، ولكن الراجح أنه ولد في مصر في قلقة شندة ، وقد طوَّف في كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد ، ولقى تسعة وخمسين تابعياً حدث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة ، يكاتبه في مسائل في التشريع ويحاجه . ويروون أن الشافعى قال : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة في قومه ،

(١) المقرئى ٢ : ٤٣٣ . قال أبو سعيد بن يونس : يعنى بقوله الخولة والرباب مركبتين كبيرتين

من سفن الجسر كانا يكونان عند رأس الجسر مما يلي القسطنطينية ، تجوز من تحتها لكبرهما المراكب .

(٢) انظر خطط المقرئى ٢ : ٣٣٣ طبعة أميرية .

يستشيره الولاة والقضاة في عظام الأمور ، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده المصريون واتبعوه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام .

* * *

نأخذ مما تقدم أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة في الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً في الأمصار هي : عبد الله بن عمر في المدينة ، وعبد الله بن مسعود في الكوفة ، وعبد الله ابن عباس في مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علماً بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ، وبكل ما يتعلق بعلوم الدين ، بل كان منهم من حسب النبي في بعض الأوقات دون بعض ، فقاته — حين لم يصحبه — علم حله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شيء ، واستتبع هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلقوا عنهم ، وحلوا محلهم في رفع لواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علماء غير علمهم ، فأكثروا من الرحيل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فصرى يرحل إلى المدينة ، ومدني إلى الكوفة ، وكوفي إلى الشام ، وشامي إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبقات أتت بعدهم سارت على مناهجهم .

وبعد ، فإذا كان يُعَلَّم في المدارس المختلفة في هذه الأمصار تفصيلاً؟ وعَلَامَ كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة في العلم؟ وهل تأثر العلم في الشام ومصر بمدينة الرومان؟ وهل تأثر في العراق بمدينة الفرس؟ وهل تأثر في الحجاز ببساطة العرب؟ وهل كان للعقائد الدينية المنتشرة في هذه الأقطار قبل الإسلام أثر في المذاهب الدينية التي نشأت بعد الإسلام؟ ذلك مطلب عسير سنحاول الإجابة عنه في البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

- (١) الطبقات الكبرى لابن سعد
 - (٢) الإصابة في أخبار الصحابة
 - (٣) أسد الغابة لابن الأثير
 - (٤) فتوح البلدان للبلاذري
 - (٥) معجم البلدان لياقوت
 - (٦) كتاب البلدان للهمداني المعروف بابن الفقيه
 - (٧) التنبيه والإشراف للمسعودي
 - (٨) تاريخ ابن جرير الطبري
 - (٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
 - (١٠) دائرة المعارف الإسلامية في مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
 - (١١) ابن خلكان
 - (١٢) خطط المقرئ
 - (١٣) أخبار ولاية مصر وقضاها للكندي
 - (١٤) الأغاني . العقد الفريد . الجزء الأول والثاني من عيون الأخبار لابن قتيبة
 - (١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
 - (١٦) فهرست ابن النديم
 - (١٧) طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة
 - (١٨) أخبار الحكماء للقفطي
 - (١٩) الأعلام النفيسة لابن رسته
- وهناك كتب غير هذه تجد ذكرها في أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلاً

قدمنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميداناً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهوروا في هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب في ذلك أن الدين ملك على الناس نفوسهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلة نهضتهم ، ولولاه لظل العرب شيعاً وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لقيبوا في كسر بيتهم ، ولما تعدوا حدود بلادهم ، ولما فتحو الأمصار ودوخوا الممالك ، فهو هو عزمهم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يتفهمونه ، والحديث يجمعونه ويشرحونه ، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يعرض في هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدنيوية والفلسفية فكان ضعيفاً شأنها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً في الطب عثر عليه ، وتتخذ أخبار الفتن والملاحم والغزوات والفتوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلنعرض لها الآن بشيء من التفصيل . كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجمعه وتبويبه ، واستنباط الأحكام لما يعرض من أحداث ، وهو الذي نسميه بالشريعة .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنْجَمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال . وتوفي رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرقة كتبها كتّاب الوحي ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، بجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخًا كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُرِّبَتْ وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها ، ففيه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه الكناية . . . الخ ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم ؛ وهذا طبيعي ، لأنه أتى يدعو العرب — أولاً — إلا الإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه — إجمالاً وتفصيلاً — بمجرد أن يسمعوه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغاتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » ^(١) ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم

يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى ، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً ، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسهم لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) ما الأب ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتعمق » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر فقرأ : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التَخَوُّفِ ، فقال له رجل من هذيل : التَخَوُّفُ عندنا التَنَقُّصُ ، ثم أنشده :

تَخَوُّفَ الرِّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كما تَخَوُّفَ عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفْنُ^(١)

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم ، فكيف بغيره من الصحابة ؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يُلْزَمون أنفسهم بفهم معاني الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففي القرآن آيات كثيرة لا يكفي في تفهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا) ، (وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا) ، وما المراد بالليالي العشر في قوله تعالى : (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ) ؟ وما المراد بليلة القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل ورد عليهم ليس يكفي في فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) الحكايتان وردتا في كتاب الموافقات ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الحديدة التي يبرد بها خشب القوس ؛ والقرد : الكثير القردان ؛ والتامك : العظيم السنام ، يقول : إن الرحل تنقص الناقة كما تأكل الحديدة خشب القسي .

الْفَيْثَنَةِ وَأُبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ . . . » الآية^(١) .
الحق أن من البديهي أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائعاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويفهمون معانيها ، فإذا حذقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعاً على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدَّ في أعيننا (رواه أحمد في مسنده) . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمانى سنين^(٢) ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى ، وهى التى تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات المسكية التى تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام ؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عرباً بسايقتهم ؛ وفى القرآن آيات غامضة هى التى سميت متشابهة ، صعب فهمهما ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة — على العموم — أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا فى الفهم على حسب اختلافهم فى أدوات الفهم ، وذلك :
(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم وإن كانت العربية لغتهم ،

(١) أحسن تفسير للمحكم أنه المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال واحتمال ، والمتصاه ما تطرق إليه الاحتمال .

فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ، ويعرف غريبه ، ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويقيم بجانبه ، ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يعين على فهم المقصود من الآية ، والجهل بها يوقع في الخطأ . روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ، فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ؛ قال والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدي ! قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحُدًا وانحَدَقَ والمشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين ، وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتي الناس يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : من علم علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فحمل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بيده وبينها كهيئة الدخان من الجهد^(١) .

(٣) كذلك اختلافهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، فن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف ،

(١) الموافقات ٣ : ٢٠١ وما بعدها .

وهكذا وكذلك الآيات التي وردت في التثنيدي بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم ورد عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في الفهم ، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافًا .

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى التفسير بالمنقول ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل الذي روى أن رسول الله قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن علي قال : سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أي الأجلين قضى موسى ؟ قال أوفاهما وأبرهما . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصص والوضائع كثيراً ، وقد ذلك علماء الحديث ، فمنها ما صححه ، ومنها ما ضعفه . وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ، مثل الذي روى عن أنس أن رسول الله سئل عن قوله تعالى : « وَالْفَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ » قال : القنطار ألف أوقية ؛ وروى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف أوقية^(١) . بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بقاءً ، أعني أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي »^(٢) . ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد ، بل أتبعوا ذلك بما آداهم إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً في نظرهم لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرج الحديث الأول الحاكم والثاني أحمد وابن ماجه .

(٢) الإتيقان ٢ : ٢١١ ، ونقل أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا إن مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة .

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير المنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المؤلفة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت فقل الرأي ، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه ، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات ويفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بتفسيرات مختلفة : فجاهد يفسر الطور بالجبل مطلقاً ، وابن عباس بجبل بعيثه ، وآخر يقول : إن الطور ما انبت من الجبال ، فأما ما لم يثبت فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي ، لا نتيجة اختلاف في المنقول ، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافاً في معاني الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين انقسموا في ذلك قسمين : فمنهم من تورّع أن يقول في القرآن شيئاً برأيه ، كالذي روى عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن ؛ وعن هشام ابن عروة بن الزبير قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله . ولكن كان بجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه ، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتماناً للعلم وهم الأكثرون ، وعلى هذا كان رأي ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض للتفسير من لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع معه أن يحمل مجمله على مفصله ، كذلك كرهوا أن يعتنق الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويجعل ذلك أصلاً يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابعاً للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين فى تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافاً واضحاً تكاد تلمسه فى كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبرى . فالأدب الجاهلى من شعر ونثر ، وعادات العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها ، وما قابلهم من أحداث ، وما لاقى رسول الله من عدااء ومنازعات وهجرة وحروب وفتن ، وما حدث فى أثناء ذلك مما استدعى أحكاماً واستوجب نزول قرآن . كل هذا كان مصدراً لعلماء الصحابة ، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير .

ثالثاً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً ، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها ، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « قُلْنَا أَضْرِبْ نُوحٌ بِنَفْسِهِ » تساءلوا : ما ذلك البعض الذى ضربوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الغلام الذى قتله العبد الصالح فى قصة موسى معه ؟ وإذا تلى عليهم : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف فى منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى فى قصة موسى مع شعيب سألوا : أى الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليفة طلبوا بقية القصة ، وإذا تليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لبنى لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمغ هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخات فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً لذلك فاقراً ما حكاه الطبرى وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْهَالِكَةُ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه ؛ ويعجبني فى ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تشوف إلى
النفوس البشرية في أسباب المكنونات وبدء الخليفة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه
أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من
النصارى ؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك
إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما
أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ، مثل بدء
الخليقة وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب
ابن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فالتألت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال
هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في
الصحة التي يجب بها العمل ، وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه
المنقولات » الخ^(١) .

المفسرون في هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن ،
وأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود
وأبي بن كعب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن
الزبير . ولنفصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر من غذى التفسير في مدارس
الأمصار المختلفة . والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر
في التفسير : قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، ومخالطتهم للنبي صلى الله
عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم
تخرجهم من أن يجتهدوا ويقروا ما أدام إليه اجتهادهم ؛ نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه
استعاض عن ملازمة النبي في شابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أننا
رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن
مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صحح . ويظهر
أنه وضع علي ابن عباس وعلي أكثر مما وضع علي غيرها . ولذلك أسباب : أهمها أن عليا

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديساً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان لعلي من الشيعة ما لم يكن لغيره ، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدرة العلي ؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، يقترب إليهم بكثرة الروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جرة عن علي أنه قال : لو شئت أن أوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لفعلت ، وما روى عن أبي الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم ألبيل نزلت أم بنهار ، أم سهل أم في جبل ؟ ومجرد رواية هذين الحديثين يغني عن التعليق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تسكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولا ابن عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يتبعوا سلسلة الرواة فيمدلوا بعضاً ويحرقوا بعضاً ، فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخاري ؛ ورواية جوير عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرير في جمعه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس أو هي طريقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان الشدي الصغير فهي سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي يقول : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث^(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يخلقوا الوضاعون ، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين نقلتا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن تنسبا إليه جميعاً ، فتري في ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا » ، عن معاوية عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو مثل :

(١) الإتيان ٢ : ٢٢٥ .

قال قَطَّعْنَهُ ثُمَّ اجْمَعْنَهُ فِي أَرْبَاعِ الدُّنْيَا ، رُبْعًا هَهُنَا وَرُبْعًا هَهُنَا ، ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنُكَ سَعِيًّا — وقال بعد قليل : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : فَصَرَّهْنِ إِلَيْكَ ، صَرَّهْنِ : أَوْثَقْنَهُ (١) . هُوَ يَفْسِرُ صَرَّهْنِ مَرَّةً بَقَطَّعْنَهُنَّ وَمَرَّةً بِأَوْثَقْنَهُنَّ ، وَمِنَ الْعَسِيرِ أَنْ تَتَكَلَّفَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ فُسِّرَ هَذَا زَمَنًا وَفُسِّرَ ذَلِكَ آخَرًا . وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرٌ فِي ابْنِ جَرِيرٍ .

على أن هذا التفسير الموضوع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقي على عواهنه ، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهد علمي قيم ، والشئ الذي لا قيمة له فقط هو إسناده إلى عليّ أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منهجه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم ، توضيح معنى الآية ؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التي كانت فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

* * *

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروى عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جبئير ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة ، وكلمهم من المولى ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلة كثرة ، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم ؛ فمجاهد من أفهم رواة عن ابن عباس ومن أوثقهم ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعشى سئل : ما لهم يتقون تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب (٢) ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولاه ، وكان أصله من البربر بالمغرب ، واختلف العلماء في توثيقه ، فكان بعضهم

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ويوثقه البخارى ويروى له ، ويرى آخرون أنه جرىء على العلم : يزعم أنه يعلم كل شيء في القرآن . سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية في القرآن ، فقال : لا تسألني عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة^(١) واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود في التفسير في العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربي من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشير شريح القاضي في معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك قتادة ابن دعامة السدوسي الأحمه ، وهو عربي الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته في التفسير جاءت من تضامه في اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع في الشعر العربي وأيام العرب وأنسابهم ، وكان ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه في القضاء والقدر .

وفي هذا العصر — أعنى عصر التابعين — تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تتبعنا في تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التي وردت عن بنى إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود اليمين وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحريق دقيق ، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية ، وتساهل المسلمون في أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكى استنباط لحكم شرعى أو نحوه ؛ كما تتبعنا كثيراً من الآيات التي وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبرى عن ابن جرير ، وابن جرير هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جرير ، ويقول الذهبى في تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومى » ، فهو نصرانى الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج متعة . ويقال إنه أُرل من صنف الكتب في الإسلام^(٢) . وولد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف في كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد .

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٠٥ .

(١) تفسير ابن جرير ١ : ٢٩ .

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هي ذكر الآية ونقل ما روى في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرزاق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفاسير ، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة ، وأشهرهم بن جرير الطبري .

* * *

وبعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى لتستطيع إذا جمعت التفاسير التي ألقت في عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية ، وأي الآراء كان سائداً شائعاً وأيها غير ذلك ، وهكذا .

فلو تذهبت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ » أي غير متعرض للمصيبة . ومثل قولهم في قوله تعالى : « وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجاً أخذ قِدْحاً فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيراً ، ويأخذ قِدْحاً آخر فيقول هذا يأمر بالمشكوث فليس يصيب في سفره خيراً ، والمنيح بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فما روى من سبب نزول الآية . ثم زاد من بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجد في التفسير عن هؤلاء أثراً من الاستنباط العلمي لحكم فقهي ، ولا انتصاراً لمذهب ديني . . فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القدرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يعترضون للآيات ، يذكرون ما يستنبطونها من الأحكام ونقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

- الإتقان في علوم القرآن .
 - المستعنى للغزالي .
 - الموافقات للشاطبي .
 - طبقات المفسرين لمحمد بن الداودي المالكن (نسخة خطية في دار الكتب) .
 - كشف الظنون .
 - طبقات ابن سعد .
 - تفسير ابن جرير .
 - مقدمة ابن خلدون .
 - تذكرة الحفاظ للذهبي .
 - ابن خلكان .
-

الفصل الثاني

الحديث

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابه كانوا يعاشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ، ويحدثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعد فعاشرُوا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى في الدين تلى رتبة القرآن ، فكثير من آيات القرآن مجمله أو مطلقة أو عامة ، فجاء قول رسول الله أو عمله فبينها أو قيدها أو خصصها . فالقرآن مثلاً لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أمر بها مجمله ، وفعل النبي أوضح أوقاتها وكيفيةاتها . وحرم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا أَلْهَمْتُ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » ، ولكن ما المراد بالخمر ؟ وأي المقادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا بينه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومبادلة أخذ وعطاء ، وتصرف في الشئون السلمية والحربية ، كل هذه كانت أحياناً ينزل فيها قرآن ، وأحياناً لا ينزل ؛ وهذا النوع الثاني كالأول مرجع للمشرعين ، فافتضى ذلك جميعه العناية بالحديث .

لم يدون الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن ، فإننا نرى أن رسول الله اتخذ كتبه للوحى يكتبون آيات القرآن عند نزولها ، ولكنه لم يتخذ كتبه يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، وحدثوا عني

فلا حرج ، ومن كذب على^١ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وروى البخارى عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال : ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا » .

نعم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالذى روى البخارى : عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلاً من بنى كيث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتلى^(١) وسأط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعى هذه خرام ، لا يُختلى^(٢) شوكرها ، ولا يعضد^(٣) شجرها ، ولا تُلْتَقَطُ ساقطتها إلا لمنشد^(٤) ؛ فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القتل ؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النهى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعاً فى هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذى وضع للقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى الغالب من الذاكرة لا من صحيفة .

فكان إذا عرض حادث ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو الفيل .

(٢) لا يقطع .

(٣) لا يقطع .

(٤) أى لمن أراد التعريف عن الساقط .

(١٤ - فجر الإسلام)

نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدث بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون ، بما وقع في عهد من عزوات ، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصدهم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — « عن قرظة ابن كعب قال : خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ فغسل اثنيتين ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أصحاب رسول الله مشيت معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ؛ جوّدوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب » . بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلاً على صحة ما يروى ؛ كالذى روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت : إن لى حقاً في مال ابن ابن مات ، قال : ما علمت لك في كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاهما السدس . قال : ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن مسلمة ، فأعطاها أبو بكر السدس . وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعاً ، فقالوا : ما أفزعك ؟ قال : أمرني عمر أن آتيه فأتيته ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى ، فرجعت . فقال : ما منعك أن تأتينا ؟ فقلت : إني أتيت فسألت على بابك ثلاثاً فلم تردوا على فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : لتأتيني على هذا بالبينة . فقالوا : لا يقوم إلا أصغر القوم . فقام أبو سعيد معه فشهد له . فقال عمر لأبي موسى : إني لم أتهمك ، ولكن الحديث عن رسول الله . وروى عن علي أنه كان يخاف من حديثه بحديث عن رسول الله .

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة ، ومعبوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء الوحي إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته

كذباً إلى رسول الله . ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول ، فحديث « مَنْ كَذَبَ عَلَىَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » ، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول . وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يُكذَّبُ عليه ، فلما ركب الناس الصعْبَ والدَّلُولَ تركنا الحديث عنه » . وفي حديث آخر أن بشيراً العدوي جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله ، قال : فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه^(١) ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا مره^(٢) إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصعوبة والدلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف^(٣) . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء على فحاه إلا قدر^(٤) ، وأشار سفيان بذراعه^(٥) — يريد أن ما في الدرج المستطيل كله كان كذباً على علي إلا قدر ذراع ، وأن ما يحاه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يحصى كثرة الأمم المفتوحة من فارسي ، ورومي ، وبربري ، ومصري ، وسوري ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزعجة ، وسال الوادي حتى طمَّ على القرى . قال ابن عدي : لما أخذ عبد الكريم بن أبي العوجاء الوضع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل^(٦) . وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يعتربها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل ، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة^(٧) . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شيء —

(١) لا يصغى إليه . (٢) زمناً . (٣) صحيح مسلم .

(٤) قدر منصوب غير منون معناه يحاه إلا قدر ذراع ؛ والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجاً مستطيلاً .

(٥) صحيح مسلم . (٦) شرح مسلم الثبوت . (٧) الفرق بين الفرق ص ٢٥٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وأب البخارى وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستائة ألف حديث كانت مقادولة في عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان لى كذا وكذا . ويظهر أن بعض الوضاعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله تقيصة خلقية ، ولا معرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم نر الصالحين فى شيء أكذب منهم فى الحديث ، وفسر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يتمدون الكذب » . وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو فى ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذه الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالذى قيل فى عبد الله بن المبارك ، « فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر^(١) . وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقاً فى ذاته ، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً^(٢) . وكان أبو جعفر الهاشمي المديني يضع أحاديث كلام حق^(٣) ، وقوم جوزوا وضع الحديث فى الترغيب والترهيب ، قال النووى : « وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتسمين بسمة الزهاد ترغيباً فى الخير فى زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حمل الوضع على الوضع أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين على وأبى بكر ، وبين على ومعاوية ، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب فى حديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانة ، وحديث غزوة البئر التى كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسي ، وطى الأرض ، وحديث الجحمة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

(١) مسلم

(٢) النووى على مسلم ١ : ٣٢ .

(٣) مسلم .

لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلاً » ، فإنهم وضعوه في مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لعل ، فقلبتهم البكرية إلى أبي بكر . . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث ، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه قتله في عنق خالد . . . وحديث الصحيحة التي غلقت عام الفتح بالكعبة ، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضى نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات فسقهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في علي وفي ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه واحترماه ، ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة فضائل أبي بكر الحقة المعلومة ما يغني عن تكلف العصبية لهما ^(١) .

وتلمح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم ؛ كالخبر الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : اللهم قهر العذاب والحساب وعلمه الكتاب ؛ وكالذي روى أن عمرو ابن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء ، إنما ولي الله وصالحو المؤمنين . وقد قال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بني هاشم .

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والفخر والشرف ، فوجدوا في الأحاديث باباً يدخلون منه إلى المفاخرة ، كالذي وجدوه في الشعر ؛ فكم من الأحاديث وضعت في فضل قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعرين والحيرين .

وكم من حديث وضع في تفضيل العرب على العجم والروم ، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل العجم والروم والحبشة والترك ^(٢) .

(١) شرح ابن أبي حديد ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث في هذا الباب في الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك العصبية للبلد ، فلا تكاد تجد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فسكة والمدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله . وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية ، والعصبية للسكان سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) الخلافات الكلامية والفقهية : فمثلاً اختلف علماء الكلام في القدر أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المفاهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم ، وكذلك في الفقه ، فلا تكاد تجد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تعد ، وأحياناً بنصوص هي أشبه ما يكون بمتون الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النحو من الوضع ، فنكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) مقابلة بعض من يتسمون بسمة العلم لهوى الأسراء والخلفاء ، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم ، كالذي حكى عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى حديثاً : لا سبق إلا في خوف أو حافر أو جناح . فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال المهدي : أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يتقرب إليفا^(١) .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال ، واستباحاتهم الوضع فيها ، فملئوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرمم النبي صلى الله عليه وسلم كوهب بن منبه ، وبفضائل آيات القرآن وسوره ، كالذي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل

(١) شرح مسلم الثبوت ٢ : ١٥٢ .

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وتارة يروى عن أبي بن كعب - وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البیضاوی عند ختم كل سورة - فلما سئل : من أين هذه الأحاديث ؟ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقهاء أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى^(١) .

ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترهيب لا يحصى لها عدد ، ومن هذا الباب أدخل القصص في الحديث كثيراً .

(٥) يخيل لي أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد « الاجتهاد » لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يمنحها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشفع على من ينحو هذا النحو ؛ والحكمة والموعظة الحسنة إذا كانت من أصل هندي أو يوناني أو فارسي ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فحمل ذلك كثيراً من الناس أن يصبغوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يقبلوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصراعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يتقوا الله فيما صنعوا ، فكان من ذلك أن ترى في الحديث الحكم الفقهي المصنوع ، والحكمة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، والموعظة الإسرائيلية أو النصرانية .

رَوَعَتْ هذه الفوضى في الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين ، فنهضوا لفنقية الحديث مما ألمَّ به ، وتميز جيده من رديئه ، وسلكوا في ذلك جملة مسالك .

منها أنهم طالبوا بإسناد الحديث ، أعني أن يعينوا رواة الحديث ؛ فيقول المحدث : حدثني فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا ، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة

الحديث صدقاً وكذباً ولينظروا هل الحديث ينتسب إلى بدعةٍ وضع الحديث ترويحاً لها ونحو ذلك . جاء في مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقفت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا يشرِّحون الرجال ، فيجرحون بعضاً ويُعَدِّلون بعضاً ، « وألزموا أنفسهم الكشف عن معاييب رواة الحديث وناقلى الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عدَّلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال الغزالي : « والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم (أى الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثباته عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث ، وقال قوم : حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي المعنى بهذا بمن كثرت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم » ^(١) .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض ، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من الحديث برهاناً ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جفازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بخبره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة ! وكذلك روى أنه حدَّث بحديث جاء في الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهراس ! ^(٢) ، وكالذي روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلق طلقاً طلاقاً ، فلا يجعل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

(١) المستصفى ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم الثبوت ٢ ، ١٧٨ . والمهراس : حجر منقور ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله ، يملأونه ماء ويتطهرون منه .

وقال لها : اعتدنى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعشى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً لا نترك كتاب ربنا وسنة نبيينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أو كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله . . . الخ^(١) ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالذى جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة المتأخرين أنهم عدّلوا كل صحابي ، ولم يرموا أحداً منهم بالكذب ولا وضع ، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم . وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال في ذلك عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس ، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب ، ثم تتابع القول فيه .

وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح ، فأهل السنة يجرحون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُروى عن عليّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، إنما يصح أن يُروى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يعدّله قوم قد يجرحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة » . ومع ما في قوله من المبالغة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال في الناس علم ما عاش محمد ابن إسحاق ، وقال فيه النسائي : ليس بالقوى ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطني : لا يحتج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب . . . الخ .

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكنهم — والحق يقال — عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقلّ أن نظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المؤلف في تعبير النبي ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا . ولم نظفر

(١) انظر شرح النوى على مسلم وشرح الثبوت .

منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم ، حتى نرى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والملاحظة التجربة على أنها غير صحيحة لاقصاره على نقد الرجال ، كحديث « لا يبقى على ظمر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وسموا كل نوع اسماً ، فقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالمتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواطئهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا يفيد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعدّ منه قوم حديث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهي غير المتواترة ، وهي لا تفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجيح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا نطيل بذكرها .

* * *

وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس ابن مالك ؛ فحديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثاً ، وعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك ما يقرب من مسند عائشة ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنا نجد مثلاً لعمر بن الخطاب ٥٣٧ حديثاً لم يصح منها إلا نحو الخمسين^(١) ، ومما ساعد هؤلاء المكثرين في الحديث طول حياتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكثرة من أخذ عنهم .

أما أبو هريرة فيمنى الأصل من قبيلة دؤس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، ولقب بأبي هريرة لهريرة صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هريرة صغيرة ، فكنت أضعها بالليل في شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها ، فكفوني

(١) ابن حزم في الملل والنحل ٤ : ١٣٨ .

أبا هريرة^(١) . أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراد على العمل فامتنع ، وكان يسكن المدينة وتوفي بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » إن أبا هريرة قال : نشأت يتيماً وهاجرت مسكيناً ، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطنى وعقبة رجلى ، فكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحدو إذا ركبوا فزوجنيها الله ، فالحمد لله الذى جعل الدين قواماً ، وجعل أبا هريرة إماماً » ، وروى ابن قتيبة أيضاً أن أبا هريرة كان مزاحاً وحكى له شيئاً من ملاحه^(٢) .

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله مما أخبره به غيره ، فقد روى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، فأنكرت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبي هريرة قال : إنها أعلم منى ، وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس^(٣) . وقد أكثر بعض الصحابة عن نقله على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكوا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله الموعِد^(٤) — كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى ، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق^(٥) وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفي حديث آخر في مسلم أيضاً أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله للوعد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم عن ذلك ، إن إخوانى من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيتهم ، وأما إخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وكنت

(١) أسد الغابة . (٢) المعارف ص ٩٤ .

(٣) مسلم الثبوت وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .

(٤) أى يحاسبنى إن تعمدت كذباً ويحاسب من ظن السوء بى .

(٥) أى التبايع والعمل فى التجارة .

ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا .
والحنفية يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا في حديث المَصْرَاة^(١) ،
فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تَصْرُوا الإبل والغنم ،
من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها
ردها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير فقيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة
بأسرها فإن حَبَّ اللبن تَعَدَّى ، وضمان التمدى يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر
ليس بواحد منهما) . وقد انتهز الوضّاع فرصة إكثاره فزوّروا عليه أحاديث لا تعد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه ، بنى بها بعد الهجرة بستة
أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة ، وتوفى النبي عنها وهى بنت ثمان عشرة
سنة ، واشتركت فى الحياة السياسية بعد وفاته ، فنقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما يفهم
من سيرتها تتوقد ذكاء ، تعلمت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهلى ، وكان لها بين
الصحابة منزلة عالية يستشيرونها فى مسائل دينية وقضائية — وقد مكنتها ذكاؤها وخلطتها
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤونه البيتية التى لم
يتيسر للصحابة الاطلاع عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقيين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند
الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر
العصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصح أسانيد
أبى بكر : « إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عن أبى بكر » ، وأصح أسانيد
عمر : « الزهرى عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر — » ، وأصح أسانيد أبى هريرة :
« الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة » ، وأصح أسانيد عائشة : « عبيد الله
ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

(١) المصراة : الناقة أو البقرة يجمع اللبن فى ضرعها ويحبس ولا تحلب أياماً لإيهام المشتري أنها
غزيرة اللبن .

مضى القرن الأول الهجرى جميعه ولم يجعل أحد من الخلفاء للحديث صبغة رسمية ، أعنى أن يهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوثقوا مما فى أيدى الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه فى كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا فى المصحف ، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بغير ما فيه ؛ ولعله خطر لبعضهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل فى منتهى الصعوبة ، فإنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدثت النبى قوماً بما لم يحدث به آخرين ، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة فى مختلف الأمصار ، فجمع الحديث يقتضى استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتدوين حديثهم ، وذلك مطلب عسير المذال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابي جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد فى ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالمناسبات ؟ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجمع ، ومنع الناس أن يحدثوا بغير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التى ذكرنا عرضت لعمر بن الخطاب ، فقد روى عن الزهري قال : أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عامتهم بذلك ؛ فلبث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكاً فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء » .

وعرضت بعد لعمر بن عبد العزيز ، ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسنته فاكتبه فإننى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه .

ولسكننا لم نر لأمره هذا أثراً ، فلهله عوجل عنه ولم يأبه لذلك من خلفه . ولما جاء أبو جعفر المنصور عاودته هذه الفكرة ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن أمر بكتيبك هذه التي وضعتها فتتسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن النية لم تكن متجهة فقط إلى جمع الحديث في كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متجهة أيضاً إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام تحكم به المملكة الإسلامية ، ويتخذ صبغة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورني هارون الرشيد في أن يعلى الموطأ في السكبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفاهاً وحفظاً ، ومن كان يدون فإنما يدون لنفسه .

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبل ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر في شرح البخاري : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (المتوفى سنة ١٦٠ هـ) وسعيد بن أبي عروبة (سنة ١٥٦ هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك الموطأ بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعي بالشام ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كل على حسب ما سئح له وانتهى إليه علمه » ؛ فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلاً ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كمسند الإمام أحمد . ولا نتعرض لوصف هذه السكتب فإنها ألقت بعد عصرنا الذي أورخه .

* * *

وبعد ، فقد كان للحديث — سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعاً — أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي ، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالا عظيما ، وكانت حركة الأمصار العلمية تسكاد تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث — والحديث كان أوسع دائرة — وسبب حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصي المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتسكاد الحركة العلمية توحّد ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس الجهني حديثاً سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى بهيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه ^(١) ، ولا تسكاد تقرأ ترجمة كبير من الحديثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من تراسل ، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر ، والليث يرد عليه ، ويتبادلان الحجاج في الحديث والفقه وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة ؛ فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغاز وفضائل أشخاص وفضائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها ؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروى ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذري في فنوح البلدان ، يكاد يكون نمطها وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث ؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضعت في الحديث وضعاً ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم .

(١) القسطلاني ١ : ٢٠٦ .

للمدنيوية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .
وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح البارى على البخارى .
- القسطلافى على البخارى .
- مسلم وشرح النووى عليه .
- تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- المستصفى للغزالى .
- شرح مسلم الثبوت .
- الموافقات للشاطبى .
- أسد الغابة لابن الأثير .
- الإصابة لابن حجر .
- المعارف لابن قتيبة .
- ميزان الاعتدال للذهبى .
- طبقات ابن سعد .
- مقدمة ابن خلدون .
- الملل والنحل لابن حزم .
- سند الإمام أحمد .
- دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « حديث » .
- شرح ابن أبى الحديد على نهج البلاغة .
- جامع بيان العلم وفضله للقرطبى .

الفصل الثالث

التشريع

كان عرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو ، فلم تكن لهم حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من قوة تنفيذية ، إنما كانوا قبائل ، إذا كثر عددها انقسموا إلى بطون وأنحاذ وعشائر ؛ والرابطة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم ، فكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُُدُّوا كتلة واحدة ، لأفرادها الحق في التمتع بحمايتهم ، والاستصراخ بها ، وعليها أن تدافع عنه ، وتطالب بدمه ، وعليه الذود عنها ، والخضوع لعرفها ودينها . وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سِنِّه وحكمته ، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى ، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته ، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك .

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد ، تشترك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان للقبيلة حاكم يحكم بين مَن تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربهم . فالأغاني يقول في أكرم بن صَـيْفِي : « إنه كان قاضي العرب يومئذ » ، والميبداني يقول في عامر بن الظَّـرْب : « كان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه فهماً ، ولا بحكمه حكماً » . ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة ، وتارة إلى الكاهن ، وتارة إلى من عرف بجودة الرأي وأصالة الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حدود فاصلة في الواقع .

هؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدوّن ، ولا قواعد معروفة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوَّنتها تجاربهم أحياناً ، ومعتقداتهم أحياناً ، وما وصل إليهم عن طريق اليهودية أحياناً ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي المؤسس على العرف والتقاليد جزاء ، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه ، فإن تحاكموا إليه فيها

والإلا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم في الخصومات الأدبية ، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيمتحاكمان إلى حكم ، فمن حكم له كان الفضل والشرف له ولعشيرته ، والذل والعار للمنفور ؛ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكم كانوا من قبيل ما نسميهم بالحكميين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إذ لا حكومة لهم تدمهم بالسلطان ، ولا الخصوم ملزمون بالتقاضي أمامهم ، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكماً . وروى لنا البخاري قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام^(١) ، فقد روى أن رجلاً من بني هاشم استأجره رجل من قريش من نخذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فرب به رجل من بني هاشم — وقد انقطعت عروة جوارقه — فقال : أغثنى بعقال أشد به عروة جوارقي لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقلاً فشده به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً ، فقال الذي استأجره . ما بال هذا البعير لم يعقل ؟ فقال : ليس له عقال ، فقال : فأين عقاله ؟ وحذفه بعضاً كان فيها أجله ، فرب به (بالمقتول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عن رسالة سرية من الدهر ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت الموسم فناد يا لقريش ، فإذا أجابوك فناد يا لبني هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلاناً قتلني في عقال ، ومات المستأجر ؛ فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنتم القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فكث حيناً ، ثم إن الرجل الذي أوصى إليه وافى الموسم . . . حتى جاء أبا طالب ، قال أمرني فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتله في عقال ؛ فاتاه (المستأجر) أبو طالب ، فقال : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن أبيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائي عندهم .

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئاً من الرقي في نظامها الحكومي ، ومنه القضاء ،

(١) رواها البخاري في باب القسامة .

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن^(١) ، كالحجاجة والسقاية والرفادة والنذوة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشئاق ، وهي الديات والمغارم . ويدلنا على ذلك أيضاً ما رووا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حلف الفضول ، فقد تحالفوا على ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلته من أنفسهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقيقاً نسبياً ، لاختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودي .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي ، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعدل بعضاً ، مثال ما أقره : القسامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل ، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على يهود خيبر^(٢) . وعدل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، وألغى نظام التبني المعروف — كان — في الجاهلية ، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والملازمة والمنازمة ؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يرى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعنى العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث . وهذان المصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي .

(١) انظر ذلك في المقد .

(٢) تفسير الوصول ج ٣ ص ٢٠١ .

القرآن : نزل القرآن — كما رأيت — منجمًا في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث . ونحو إذا تتبعنا الآيات المكية نجد أنها لا تسكد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجناثية ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، ووأد البنات ، والتطفيف في السكيل والميزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة ، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبل الخير من غير أن يحدّد لها جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدّد بأنه خمس في اليوم وهكذا . ولعل أوضح ما يبين التعاليم التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المكية .

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك ، والجناثية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدينتان — والعلة في ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني ، وأيضاً فإن الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهي إنما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة ، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مغالاة

في الاستنتاج ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستنتاج أن لفظ « أشهد » من ألفاظ اليمين من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ بِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولِهِ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ، وكاستنتاج حرمة لحم الخيل والبغال والحمير من قوله تعالى : « وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ » ، واستنتاج وجوب الأضحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفي ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد الموضوع ؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جمعت في موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات المواريث وآيات الطلاق . والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فأما القصد التشريعي فيلبي هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع وارداً في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية ، لا على الأسلوب القانوني المألوف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيتحاكم فيها المتخاصمون إلى الرسول ، فتنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يقيم ، فلما بلغ اليتم طلب المال ففهمه عمه ، فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَآتُوا آلِيَبَتَى أَمْوَالَهُنَّ » الآية : وكالذي روى أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت ، وإن شاء

زوجه غيرَه وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً ، وإما شاء عَضَلَهَا وضارَّها لتفتدى منه بما ورثت من الميت ، أو تموت هي فيرثها ؛ فتوفى أبو قيس بن الأسلت الأنصارى وترك امرأته كَبَيْشَةَ^(١) ، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها ، يضارَّها لتفتدى منه بما لها ، فأنت كَبَيْشَةُ إلى رسول الله وقصَّت قصتها ، فقال لها رسول الله ، اقعدى حتى يأتى فيك أمر الله ؛ فانصرفت ، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله ، وقلن ما نحن إلا كَبَيْشَةُ كَبَيْشَةُ ، فأنزل الله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ ... الآية »^(٢) .

وأحياناً تحدث حادثة جزئية تستدعى نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كما تبنى الميراث : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُوهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ... الآية »^(٣) .

ولعلك لحت معي ما ذكرت من حادثة كَبَيْشَةَ أن الناس حتى في المدينة كانوا يسرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامي على المألوف عندهم في الجاهلية حتى يغيره الإسلام أو يقره ، بل قد روى لنا أن بعض من ينسب إلى الإسلام — في العهد الأول بالمدينة — كان يريد أن يسير على النمط الجاهلي في التقاضى وفي الحكم ، فقد جاء في الطبرى أن رجلاً من الأنصار يقال له قيس ورجلاً من اليهود ، تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما ، وتركاهما النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان اليهودى يدعوهم إلى نبي الله وقد علم أنه لن يجور عليه ، وجعل الأنصارى يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن ، فأنزل الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الْطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا » إلى أن يقول : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » وفي موضع

(١) ترد في بعض الكتب « كبشة » وفي بعضها « كَبَيْشَةُ » وهما اسمان لها كما في الإصابة لابن حجر

(٢) تجد هذا وكثيراً مثله في أسباب النزول الواحدى والنيسابورى .

آخر : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » ؟ ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيتهم إلى أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتبعنا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي ، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصلها ، ومطلقها ومقيدها ، وامل هذا المعنى هو الذي يرمى إليه « الشاطبي » في كتابه « الموافقات » من قوله : « المدنى من السور ينبغى أن يكون مُنزلاً في الفهم على المسكى ، وكذلك المسكى بمضاه مع بعض ، على حسب ترتيبه التنزيل . . . الخ » ^(١) . فالدعوة السامية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة ، ثم تحديد التقدير وبيان مصارف الزكاة في المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابعا لنمو جماعة المسلمين ورفقهم ، فكان التشريع ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَلِّمة لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدة وحرب لَمَّا ناصب اليهود المسلمين . العداء وهذا . بل ترك الإسلام الناس يأتون بمادات جاهلية لا يحبها كالحمر ، استدرأوا لهم وتأليفا لقلوبهم ، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أمر ونهى .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا العلة في تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبري في تفسير النسخ : « أن يحول الحرام حلالا ، والحلال حراما ، والمباح محظورا ، والمحظور مباحا » ؛ وعللوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث ذلك فعلا في الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت المرأة أن تعتد حولا إذا مات عنها زوجها

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخُلُولِ » ، ثم نسخ باعتمادها أربعة أشهر وعشرًا في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . وحصل مثل ذلك في الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فالآن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع المكى قلّ أن يتعرض للنسخ ، والعلة في ذلك ما علمنا أن التشريع المكى إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير معقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحيانًا للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا ، إلى الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث ، إلى الشؤون الدولية كالتقتال ، وعلاقة المسلمين بالمحاربين ، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب — وهو في هذا كله لا يتعرض كثيراً للتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية ، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلاً إلى أوقاتها وهيئاتها ، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا في بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبيّنه بقوله وفعله .

وهو في كثير من شؤون التشريع مجدد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتعديلات يطول شرحها ، فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلي ؛ فقد كانوا في الجاهلية — مثلاً — لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، إنما يورثون من يلاقي العدو ، ويقا تل في الحروب^(١) ، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس ، وقالوا تُعطى المرأة الربع والثلث ،

(١) انظر الطبري ٤ : ١٨٥ .

وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة ! ... الخ »^(١) ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك في أكثر من موضع — وهكذا في كثير من الشئون التي تعرض القرآن لبيان أحكامها . ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام^(٢) .

* * *

وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنة ، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألفاظه ومعانيه بوحى من الله ، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول ، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذى رأيت في آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين المقادير الواجبة في الزكاة ولا شروطها ، إنما بين ذلك النبي بقوله أو فعله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبي أو فعله أو حدث أسامه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما بينا قبل في كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتهد برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطئ في رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب في أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَسْكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُبْشِرَنَّ فِي الْأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحي ما عوتب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في حق مكة : « لَا يُخْتَلَى خِلَافُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر — ونزل صلى الله عليه وسلم منزلاً للحرب ف قيل له : إن كان بوحى فسمعاً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

(١) تفسير الطبرى ٤ : ٨٦ .

(٢) أفرد قرم آيات الأحكام بالتأليف مثل : « التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية » فاقصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها ، وانظر كذلك « التشريع الإسلامى » للمرحوم الأستاذ الحضرمى ، فقد كتب فيه فصلاً مطولاً عن الأحكام التي وردت في الكتاب .

ورأى فليس منزل مكيدة ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أ قضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقرّ على خطأ ، فما اجتهد فيه وأقرّ عليه كان — لا شك — حجة^(١) .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فبينت مجملها ، وقيدت مفصله ، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عني العلماء قديماً بجمعها ، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي^(٢) .

هذان الأصلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامى إلهى ، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها ، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية ، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحي ، واتسعت المملكة الإسلامية اتساعاً عظيماً وسريعاً وعجيباً ، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة فتحت دمشق ، وفي السابعة عشرة تم فتح الشام كله والعراق ، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس ، وفي

(١) انظر المستصفى للغزالي ٢ : ٣٥٥ .

(٢) من أقام من عمل ذلك البخارى في صحيحه . ومن خير ما ألف المحدثون كتاب نيل الأوطار للشوكاني ، فقد ضمنه ما في الكتب الستة ورتبه حسب أبواب الفقه وشرحه شرحاً مستفيضاً مبيناً ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى المغرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٩٣ هـ ، وتال المسلمون من الغنى في المال والرقيق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت ممدنة كآرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق ، والحضارة الرومانية في مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامي سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحاً منظماً يسير فيه القراء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، ويحلون حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة — في كل شأن من شؤون الحياة — تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب ؛ فنظام للرئى يخالف رى الجزيرة ، وما كان منه في العراق يخالف ما كان منه في مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية بجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب ممن أسلم وعمن لم يسلم ، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع في طريقة التقاضى ، لم يكن لهم بها عهد وجنایات ترتكب لم يرتكبها العرب في سعياتهم البسيطة ؛ وقل مثل ذلك في سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه المشرعون الأولون أمراً عظيماً . ولم يدع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصاً في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فتج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأى الذى نظم بعدد وسمى القياس .

جرى على هذا كثير من الصحابة ، فكانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص ، وقد نقل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التى استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكذب يتوفى النبى صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهى مَنْ يتولى الأمر بعده ، أمِن المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل في ذلك ، فمن هو خير من يتولاها ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة ، فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم وقد كان ؛ فالخضر الذى ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوهه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الردّة ، فرأى قومًا يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي ؟ فلجأوا إلى الرأي ، فقال عمر : كيف نقاتلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف ، واختلف الرأي أولاً بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر .

وعرضت لم مسألة الجدل مع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يحجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى وعمر إلى إرثهم معه .

وأرادوا أن يعطوا العطاء ، أعنى الغنائم التي يغنمونها في الحروب ، فاختلفوا هل يسوّى بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولما أفضت الخلافة إلى عمر فوّق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم . ولما رفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأُم ثلث ما بقي ، فقال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أفول برأى وتقول برأيك .

وفي تاريخ القضاة للسكندی أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة ، فسكتب إليه عمر أنه لم يبلغنى في هذا شيء ، وقد جعلته لك فاقض فيه برأيك^(١) . والأمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جدا لا نطيل بسردها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة . والمتتبع لما روى عن العصر الأول في « الرأي » يرى أنهم كانوا يستعملون

هذه الكلمة بالمعنى الذى نفهمه الآن من كلمة « العدالة » وبعبارة أخرى ما يرشد إليه الذوق السليم مما فى الأمر من عدل وظلم ، وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فـكر وتأمّل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقبلونها على وجوهها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأي يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة فضربت له فى ذلك مثلاً ، فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خَوطَان^(١) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويغذوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فأنا أعذله ، وأضرب له هذه الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة^(٢) .

ورفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على^٣ : أرأيت لو أن نفرأ اشتركوا فى سرقة جَزُور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال فكذلك ؛ فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلهم ، فلو اشتراك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم^(٤) .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء ، ف قيل له : هب أن أبانا كان حاراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على^٥ فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد الافتراء — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانونى فى هذا العصر .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة فى هذا الباب ، وهو استعمال رأى ، فقد روى عنه الشيء الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

(١) الخوط : الغصن الغضى النابت حديثاً . (٢) أعلام الموقعين ١ : ٢٥٦ .

(٣) أعلام الموقعين .

الاحتاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده فتحت الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأمم الممدنة من فارس والروم لحكم الإسلام ، وهى حالة لم يحدث بعد نظيرها ، فكان لعمر من التشريع فى المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلاً للفقهاء من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسير — وهو الباب الذى تبين فيه علاقة الغالبين بالمغلوبين — « إنه العمدة فى هذا الباب » .

بل يظهر لى أن عمر كان يستعمل رأى فى أوسع من المعنى الذى ذكرنا ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال رأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولسكنا نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يجتهد فى تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يسترشد بتلك المصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شىء إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته . ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام نذكر بعضها :

فقد قال الله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ . . . الآية » فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس ، وعباس بن مرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطانى وهو أبغض الناس إلىّ ، فما زال يعطينى حتى كان أحب الناس إلىّ ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً ، فسكتب لهما بها ، فجاء عمر فزق الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه وإلا فبيدنا وبينكم السيف ^(١) . فترى من هذا أن عمر عال الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلّة هى المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام الجاعة ، وروى أن غلّة لحاطب ابن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن ابن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم

فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولي بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجميعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ؛ وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة توجعك . . . الخ^(١) .

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه » . إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكفيها هذا القدر للدلالة على ما نقول .

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة ، فقد أخرج التَّبَغَوِيُّ عن ميمون بن مَهْران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياء خرج فسأل المسلمين وقال : أتأني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه نفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفي المبسوط للسرخسي « أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهه ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي علياً ، وادعوا لي زيداً . . . فكان يستشيرهم ثم يفصل بما انفقوا عليه » .

وسن الشعي قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فربما تأمل في ذلك شهراً ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل في المجلس مائة قضية » .

وروى عن سعيد بن المسيب عن عليّ قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منذ سنة ، قال اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد .

وعن شريح قال : قال لى عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح » .

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملازم واضح يبين كيفية الشورى ومن الذين يستشارون ، وقيمة رأى المستشارين . . . الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يعين أعضاؤه من قبل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد العمل بالرأى ، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبى بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود فى العراق ، فكانت يعمشق عمر ويعجب بأرائه ، وروى عنه أنه قال : إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم . وجاء فى أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر فى شيء من مذهب^(١) . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يقنّت ، ولو قنّت عمر لقنّت عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستفتى بعضهم من بعض ، وكان فكان عمر وعبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستفتى بعضهم من بعض ، وكان على وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعرى يستفتى بعضهم من بعض » وهذا الخبر يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منحنى يألف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله بن مسعود من منحنى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا المنحنى يظهر فى ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيبانى كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قالها

استقلته الرعدة^(١) ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا كان قول عبد الله أعجب لأنه كان ألطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توجت بأبي حنيفة^(٢) رأيت سبباً كبيراً من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأى وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأى هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأى » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالى ؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصري . وكان أكبر موطن لها العراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأى يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثاني) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلاً ، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز لأنه موطن النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأى .

وكان لمدرسة الرأى هذه مميزات واضحة :

(١) كثرة تفريعاتهم الفروع حتى الخيالي منها ، وقد أُلجأ إلى ذلك أولاً كثرة ما يعرف لهم من الحوادث نظراً لمدنيتهم ، ثم ساقهم ذلك إلى الجري وراء الفروض ، فأكثرُوا من رأيت لو كان كذا ؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكماً ، ثم يفرعونها بقولهم : رأيت لو كان كذا ؛ ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحياناً ، حتى

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبي سليمان وهو أخذ عن إبراهيم النخعي ، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سمام أهل الحديث « الأرائيتيون » ، قال الشعبي : « والله لقد بغض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى لموا بغض إلى من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأرائيتيون »^(١) قال : « ما كلة أبغض إلى من أرايت » وكان مالك بن أنس لا يُقدّم عليه في السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يجعلونني أسأله من المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاق عليّ يوماً ، فقال هذه سئسلة بنت سئسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق^(٢) . وقال سعيد بن المسيب لربيعة الرأي وقد اعترض عليه في مسألة : « أعراقى أنت ؟ ... الخ » وكان عمل العراقيين سبباً في تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهم ؛ ويظهر أنه كان للمنطق السرياني الذي كان مفتشراً في العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر في القالب الذي اتخذته العراقيون في تفريع المسائل .

(٢) قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل .

وحتى غالى القوم فرأوا عدم الأخذ بالحديث بقاتاً ، وحجتهم في ذلك شكهم المطلق في رواية الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدثون ، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدّث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه ، وحتى من ظهرت أمانته ، فمن يدرينا ما دخيلة نفسه ! وكانت هذه فئة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعى في كتابه « الأم » فصلاً طويلاً عنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديعة^(٣) ، وحكى بعده باباً آخر للرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأي والقياس عليه^(٤) . ويظهر أنّ خطورة هذا القول جعلت ناقلى الأخبار لا ينقلون أقوالهم فلا نعثر منها إلا على القليل الجمل الغامض ، وقد نسب البغدادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج في كتابه « أصول الدين » .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

(٤) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

(١) الموافقات ٤ : ١٨٦ .

(٣) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها .

كان يفاهض هذه المدرسة مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولاً في الصحابة ، كالعباس ، والزبير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه المدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله نخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إني أرى برأيك ، فقال سالم : أتني ؟ لعلي إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجذك . وروى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيميه ، وأصحاب رأى ، فنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف الحديث أقوى من صاحب الرأي^(١) . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق . وكان من مميزات هذه المدرسة :

(١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن القروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأي ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيبتهم على العراقيين إثارة القروض .

(٢) ومن مميزات الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه ، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي ، كالذي روينا عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعدلهم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقدم على الرأي تحمل به المشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف . قال عتيق الزبيدي : وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط

منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله^(١) . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره بإعمال الرأي ، فإنك لا تجد فرعاً من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي ، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب^(٢) .

وتعالى أصحاب الحديث كما تعالى أصحاب الرأي ، حتى قال بعضهم : إن السنة حاكمة على الكتاب ، وليس الكتاب حاكماً على السنة ، وحتى كان في العصر الثاني من يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديداً ، ووجه كل فريق قوارص اللوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله »^(٣) ، روت مدرسة الرأي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أنا كم عني فأعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا ، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله ! »^(٤) . وهذا هو الذي يفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي ؛ وعن عمر في العمل بالرأي وذم الرأي ، وابن مسعود كذلك^(٥) . وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة ، ورأوا أن نوعاً من الرأي محمود ونوعاً منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم في الذم إنما ينصرف إلى النوع المذموم . والذي نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر

(١) الديباج المذهب في تراجم المالكية للقاضي ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .

(٣) الحديث في الموافقات للشاطبي ٤ : ٧ .

(٤) الحديث في الموافقات أيضاً ٤ : ٩ وقد نبه على وضعه .

(٥) نقل هذه الأقوال ابن القيم في أعلام الموقعين جزء ١ .

المدارس المتنازعة ، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله .

وكانت بين المدرستين مناقشات طريفة نذكر لك مثلاً منها :

فقد روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيب عن عقل^(١) أصابع المرأة : ما عقل الإصبع الواحدة ؟ قال : عشرة من الإبل ، قال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟ قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ؛ قال : فعندما عظم جرحها نقص عقلها ؟ فقال له سعيد : أعراقي أنت ؟ إنما هي السنة .

* * *

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأي بتاتاً ، وهي مع ذلك غنية بالحديث ولا تعمل الرأي إلا بشروط ، وإلا عند ما لم يكن نص في المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعي .

وقد ارتقى البحث في الرأي ونظم ، ووضعت له قواعد وشروط وسمى بالقياس ، وحصر الرأي بعد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالباً تشبيه ما لم ينص عليه بما نص عليه لعلّه تجمعهما .

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقيّاً بينما بحثت واستنبطت . حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل في التشريع ، فإنها لم توضع اعتباطاً ولا كانت مجرد قول يقال ، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهى وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث .

ولنعد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر .

في عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة وأوسعهم علماً ، فلما توفي أبو بكر كانت تعرض عليه معضلات المسألة ليقتضى فيها ، وكان — كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، ولم يؤثر عنه أنه عين قاضياً في ناحية من النواحي ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر .

(١) العقل : الدية .

فلما تولى عمر وفتحت الفتوح عين القضاة في الأمصار ، في مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضى جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر ، عرفوا عادات المصر الذى نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث ، ورأى يحكمونه فيما ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يعرض لهم فيفتون ؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عدت بعد تقاليد لـكل مصر ، أو بعبارة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يتبعون أكثر ما يتبعون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن ابن عباس ، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها .

ولما جاءت الدولة الأموية نقلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذى كان بين العرب الفاتحين والأُمم المفتوحة على النحو الذى أبناه من قبل . وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا يحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من المدينيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جعلت المسلمين وغير المسلمين يتساءلون : ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التى أنتجتها هذه المدينيات ؟ ما الذى يرضاه الإسلام وما الذى لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدّها عناء ؛ وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطاً وتحملاً للعبء .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولدزيهر » و « سانتلانا » إلى أن الفقه الإسلامى في هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الرومانى ، وكان هذا الفقه الرومانى مصدراً من مصادره ، استمد منه بعض أحكامه ، قالوا : كان في الشام مدارس للقانون الرومانى عند الفتح الإسلامى في قيسرية وفي بيروت ، وكان هناك محاكم تسير في نظامها وأحكامها

حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه المحاكم فى البلاد بعد الإسلام زمناً ؛ قالوا : وطبيعى أن قومالم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحو بلاداً ممدنة نظروا ماذا يفعلون ، وجم يحكمون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنصها مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلمتى الفقه والفقيه استعملتا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'Juris' وهى تدل على الفهم والمعرفة والحكمة ؛ وقالوا : إن الفقه الإسلامى أخذ عن القانون الرومانى إما مباشرة أو عن طريق التلمود ، فإن هذا التلمود أخذ كثيراً من القانون الرومانى ، واتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الأدلة التى أتوا بها مقنعة ، فنشأ به بعض أحكام فى قانونين لا يجعلنا نقطع بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روعى أن القوانين — إلهية أو وضعية — تراعى العدالة فى التقنين . وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها المشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، وكلمة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشىء والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشعر على ذلك الضرب المعروف من القول ، وفى هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا النمط من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فهماً فى الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ؛ وهذا شأن العرب فى أسماء العلوم على العموم ، تكون الكلمات عامة ، ثم تخصص . ولم نثر على أحد من الأئمة المشرعين أشار أية إشارة إلى القانون الرومانى على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الرومانى الأوزاعى ، فقد عاش فى بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد التفت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعى الأسف أن مذهب اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الرومانى . ويظهر لنا أنه قول غير وجيه ، فقد عثرت على جملة صالحة من مذهب فى الجزء السابع من الأم ؛ ودلتنى قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعى

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي ، عكس ما يقول « جولدزيهر » ، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثير بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أفاد من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد السكّلية للشريعة الإسلامية ، فمن الحق أن مصر والشام كانت تحكمهما محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يعرضوا تقاضيتهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غُيّر القانون المصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن المتقاضين ورجال القضاء ونحوهم ممن كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيهم ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاء فى صدر الإسلام كان لديهم الشئ الكثير من المرونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاة مصر « أن خير بن نعيم (تولى قضاء مصر من ١٢٠ - ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلغتهم ويخاطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم »^(١)

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشئ من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالذى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صلب تشريعهم صبغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ويؤيدونه فى التشريع ويوثقون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاة الأمصار ، ولا نرى من المشرعين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهرى .

وفى هذا العهد لم تكن المذاهب الأربعة قد تكونت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

(١) تاريخ قضاة مصر الكندى - ذيل عليه ص ٩٤٣ .

مجتهدون كالأرازاعى ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ فى آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة فى العراق ، والإمام مالك بن أنس فى المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ فى ولاية عبد الملك بن مروان ، وعاش نحو ١٨ سنة فى ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسى ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوى ، وعن إبراهيم النخعى من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبي والأعمش وقتادة ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حجته ، وحسن منطقته ، ودقته فى الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأى ، ولم يصل إلينا شئ من تأليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخياً أنه دوّن مذهبه فى كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربى ، وبها تعلّم وعلم وألف ، واشتهر بأنه حجة فى الحديث ، وعدّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه باعتماده على الحديث أكثر من أبى حنيفة ، ويحتج بعمل أهل المدينة ، وتوفى سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموطأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه فى الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثاً ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة فى عهده ، والتى صحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستنداً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه فى بعض المسائل .

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف فى وجهة النظر واختلاف فى الأصول التى اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالعصر العباسى أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تعليقه لانتشار مذهب مالك فى المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعاونون الحضارة التى لأهل العراق ، فسكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصّاً عندهم ، ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب »^(١) .

فهو يريد أن يقرر أن مدينة البلد الذى نشأ فيه الإمام أو بداوته لهذا أثر خاص فى تكوين مذهبه ، من كثرة فروع وقلتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثراً فى تكوين رأيه ،

(١) المقدمة ص ٣٧٥ .

ولو استعرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالعربية ، ولو كان قادراً على قولها بالعربية ، ويجوز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي ^(١) ؛ ومثل تجويز الإمام أبي حنيفة أن تزوج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير ولي ، وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بولي ^(٢) .

والظاهر أن هذا المنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التي تحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلاً ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، الموالي ليسوا بكفاء للعرب ، مع أن الإمام مالكا يقول : لا تعتبر الكفاية إلا في الدين ، لأنه صح عنه قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ : لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى » ^(٣) . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان .

(٢) الزيلعي ٢ : ١١٧ .

(١) الزيلعي ١ : ١٠٩ .

(٣) الزيلعي ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر هذا الفصل

- المصطفى للغزالي .
- مسلم الشبوت .
- صحيح البخاري ومسلم .
- مقدمة ابن خلدون .
- الموافقات للشاطبي .
- تاريخ ولاية مصر وقضائها للكندي .
- خطط المقرئ .
- تفسير الطبري .
- العقد الفريد لابن عبد ربه .
- تيسير الوصول في جمع أحاديث الرسول .
- أسباب النزول للواحدي .
- التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية .
- أعلام الموقعين لابن القيم والطرق الحكيمة له .
- شرح الزيلعي على متن الكنز .
- فتح القدير على الهداية .
- الأم للإمام الشافعي .
- نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .
- وفيات الأعيان لابن خلكان .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون .
- تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الحضري .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « فقه » .

Abdurahim, Muhammadan Jurisprudence

Macdonald, Muslim Pheology

Goldziher, Le Dogma et Le Loi de L'Islam

الباب السابع

الفرق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين ، وتشعبت فيها آراؤهم ، وتكون حولها أهم الفرق الإسلامية في العصر الأول ، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة ، فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى نتبين كيف نشأت هذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعين من يخلفه ، ولم يمين كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم .

شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكير فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفعه إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة ليهتئوا في الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم ، وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحببتهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لهث في قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا ممنعوا رسول الله من الأذى ، ولا أعزوا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دينه ، ومنعوه وصبحه ممن أراد بهم سوءاً وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وبهم قرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحببتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلة عددهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بعزة ومنعة غير عزتهم ومنعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقتراح بعض الأنصار للتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورَفَضَ المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التَّيْمِيُّ القرشي .

لم يكن عليّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ العدة لدفنه ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكوّن رأى ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقربُ الناس إليه صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب وابنُ عمته عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسلم إلا آخرّاً ، فأولى الناس من قرابة النبي علي بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلاماً ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالعرب للأولين أطوع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته فقال النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن عليّاً سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال : فماذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأضاعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قرابته ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصح فهو تعبير صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأي عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وعطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أبا بكر إلا بعد لأى .

وظلت النظريات الثلاث تتعارض ، ووجد في العصور المختلفة من يؤيدها ويدافع عنها ، حتى النظرية الأولى — وهي نظرية الأنصار — فقد كان قوم يعتنقونها وإن لم يظهروا ظهوراً بيناً في التاريخ^(١) . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم ، والجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخمدت ،

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة ٢ : ٦ ففيها قصيدة شاعر يؤيد الأنصار وينصرهم على قريش .

ساعد على خنودها عدل أبي بكر وعمر ، وانتصافهما حتى من أنفسهما ، وأنهما لم يعيرا العصبية القبليّة أى التقات . وزاد فى سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم ، فلم يجد الناقون مجالاً يدخلون منه على الناس لإثارتهم الفتن .

ولما ولى عثمان تبرم على وأنصاره ، وزادهم تبرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره صروان بن الحسك الأموى ، وصروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر ، من محاربة العصبية القبليّة ، وبث الشعور بأن العرب وحدة ، وحكموا كأمويين لا كعرب ، فحرك ذلك ما كان كامناً من العداوة القديمة الجاهلية بين بنى هاشم وبنى أمية ، وانتشرت الجمعيات السرية فى آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعه وتولية غيره ؛ ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى على ، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقل فى البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لكل نبي وصى ، وعلى وصى محمد ، فمن أظلم ممن لم يحز وصية رسول الله ووثب على وصيه ! » وكان من أكبر الذين ألّبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان بايع عليّاً كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القائمين بحق على فى الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج على طلحة والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق بعلى تهمة أن له ضلماً فى قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قعد عن نصرته ، وكان فى استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بويع — يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان ؛ ويقول كل من طلحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ، ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بعثمان ، وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت فى هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم تباع علياً ولم تباع غيره ، ولم تشترك فى شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة ، وسعد بن أبى وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك : « إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلي فسكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتيني يد خاطية أو منيية قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعاً بانهما قتلتهما في وقعة الجمل . وأما معاوية فكان أصعب منالاً ، إذ كان لديه جند الشام المنظم الطائع ، وكان بين عليّ ومعاوية من وقعة صفين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رؤوس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .
هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية ؛ وهي : الخوارج ، والشيعة ، والمرجئة .

الفصل الأول

الحوارج

لما كانت وقعة صفين بين عليّ ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب عليّ : أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ وبعد جدال وتردد قبلَ عليّ التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب عليّ أبا موسى الأشعري ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند عليّ أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحكّم أحد في كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله في الأمر واضح جليّ ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها الحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بك شك — أن الحق في جانبهم . هذه المعاني المختلفة في نفوسهم صاغها أحدهم في الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » ، فسرت الجملة سير البرق إلى مَنْ يعترف هذا الرأي ، وتجاوزتها الأنحاء ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من عليّ أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وقاتلوا معه ، فأبى عليّ ، وكان موقفه في منتهى الدقة ، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاء ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقه بالإكثار من « لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » فإذا خطب في المسجد قاطعوه بقولهم : « لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » فتجاوبت بها أنحاء المسجد ، وراه أحدهم فتلا : « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يعرض به . وزاد بعض الناس ميلاً إلى رأيهم فشل الحكمين في حكمهما ، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحقن الدماء ويمعيد المسلمين إلى الوئام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش عليّ — فلما يئست هذه الجماعة من رجوع عليّ إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدهم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنيبون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آثرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقول بالحق ، وإن مُنَّ وضرَّ ، فإنه من يُمنَّ ويُضرَّ في هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ، فاخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حرَّوراء » ، وسموا حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالحكمة — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وهما اسمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأمرُوا عليهم رجلاً منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على علي وصحبه ، وإن كان منهم من يشتق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » ، وسموا أيضاً « الشراة » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » . وقد حاربهم على فيوقعة الشهيرة بوقعة النهروان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم يذمهم ولم يبدفسكرتهم ، وزادت هذه الهزيمة في إمعان الخوارج في كره علي ، حتى دبروا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجاً لامرأة قتل كثير من أفراد أسرتها في وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددون بها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا في بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلب بن أبي صفرة يجالدهم ويعانى في قتالهم الشدائد والأهوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا^(١) ؛ غير أننا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالعراق وما حولها ، وكان أهم مراكزهم « الباطنح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِرمَمان وبلاد فارس

(١) قد ألف الأقدمون كثيراً من الكتب في أخبار الخوارج خاصة كالمدائني ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبي الحديد في الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة في موضعين من كتابه فارجع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم المهلب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقطرى بن الفجاءة .

وفرعاً بجزيرة العرب : استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أمراءهم فيها : أبو طالوت ، ونجدة بن عامر ، وأبو فديك .

ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية ، ولكن لهم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين ، فقد ضعف شأنهم ، وانحط قوادهم .

تعاليمهم : ابتدأ الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ، فلما غير وبدل ، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر ، وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة عليّ ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكموا بكفره لما حكم ، وطعنوا في أصحاب الجمل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص ، « وقد قبض على أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؛ وسأله عن عثمان فقال : كنت أتولى عثمان — على أحواله — في خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين عليّ فقال : أتولاه إلى أن حكم ، ثم أتبرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؛ فسأله عن معاوية فسبّه سبّاً قبيحاً . الخ^(١) » . فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، والبحث فيمن يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضعوا نظرية للخلافة وهي : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا

تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولهذا أمروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسموا عهد الله بن وهب الراسبي أمير المؤمنين ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حتى من الأزد ، وكذلك أمراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بانحصار الخلافة في بيت النبي : علي وآله ، وأهل السنة القائلين بأن الخلافة في قریش ؛ وهذه النظرية هي التي دعتهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جائرون غير عادلين ، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم :

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت صبغتهم سياسية محضة ، ثم نراهم في عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان واضحاً فيهم الطبيعة العربية البدوية ، فسرعان ما يختلفون ، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ فمنهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جملتهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روى أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا لله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ! ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به الفىء ، ويقاتل به العدو ، وتأمين به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر « ؛ وقد قال ابن أبى الحديد : « إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي »^(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين ، كل فرقة تختلف الأخرى في بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها^(٢) ؛ غير أنا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع ابن الأزرق ، وكان من أكبر فقهاءهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيبوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبداء الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحل التقيّة^(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل الغدر بمن خالفه ، وكفر القعدة ، أى الذين يقعدون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم .

ومن فرقهم النّجّدات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التي انفرد بها أن الخطيئة بعد أن يجتهد معذور ، وأن الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجهله إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداه اجتهداه إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو معذور ، وعظم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنا مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة ممتعة حول هذه المبادئ^(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضية » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمي ، ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم يغالوا في الحكم على مخالفيهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحل الزواج منهم ، ويتوارث الخارجى وغيره ، ونزعتهم أميل إلى المسالمة ،

(١) جزء ١ : ٢١٥ . (٢) ارجع إلى ذلك في الملل والنحل للشهرستاني ، والمقالات

الإسلامية للأشعرى ، والفرق بين الفرق للبغدادى . (٣) انظر معناها عند الكلام على الشيعة

(٤) اقرأها في الجزء الثاني من الكامل للمبرد ؛ وفي ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبى الحديد .

فقالوا : لا يحل قتال غير الخوارج وسبهم في السر غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال الح ، وقد ظهر عبد الله بن إباح في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة .

وفرقه أخرى من فرقهم « الصُفْريّة » أتباع زياد بن الأصفر ، وهم لا يختلفون كثيراً في تعاليمهم عن الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإباضية والصفورية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراً في الكتب .

والخوارج يقولون إن ممن اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي . وكان الحسن البصري يوافق الخوارج في رأيهم بأن علياً أخطأ في التحكيم ولكن لا يعتنق مذهبهم ، « وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً ، ولعن قتلته ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلعنهم للعينا ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين على رحمة الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَّم ، فلم تحكّم والحق معك ؟ ألا تمضي قدماً — لا أبالك — وأنت على الحق ! »^(١) .

وكان مما حاربهم به المهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزر قومه ويضعف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان حتى من الأزدي إذا رآوا المهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتى كل الفتى لو كنت تصدق ما تقول^(٢)

ولعل هذا وأمثاله هو السر فيما ترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب في ذم الخوارج .

* * *

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عرباً بدو ، وقد انضم إليهم بعض الموالى

(١) الكامل ١ : ١٣٦

(٢) الحكاية في ابن أبي الحديد ١ : ٣٨٦ .

إعجاباً برأيهم الديمقراطي في الخلافة ، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب ، فهم في نظرهم إلى الخلافة شعوبيون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من الموالى إلا قليل ، لأنهم وأكثرهم بدو شديدو العصبية لجنسهم ، يحقرون الموالى ويزدرونهم ، روى ابن أبي الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتنا » ، ولولا هذه العصبية العربية الجافة لتبعهم من الموالى كثير .

والناظر في تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد في العبادة والانهماك فيها ، يصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة . ويصفهم المبرد « بأنهم في جميع أصنافهم يبرأون من الكاذب ومن ذى المعصية الظاهرة » ، وقد قتل أحدهم زياداً ، ثم دعا مولاه فاستوصفه أمره ؛ فقال : « ما أتيتك بطعام بنهار قط ، ولا فرشت له فراشاً بليل قط ! » .

ولما أرسل على عبد الله بن العباس لأهل النهروان من الخوارج « رأى منهم جباهاً قرحةً لطول السجود وأيدياً كثفنت الإبل ، عليهم قمصٌ مَرَحَصَةٌ وهم مشمرون » . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في وصف أصحابه : « شباب والله مكتملون في شبابهم ، غَضِيضَةٌ عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطن أرجلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح مسهر ، فنظر الله إليهم في جوف الليل منحنيةً أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مرَّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مرَّ بآية من ذكر النار شقق سهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه ، موصول كلالهم بكلالهم ، كلال الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم ، واستقلوا ذلك في جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد انتضيت ، ورعدت السكتية بصواعق الموت وبرقت ، استخفوا بوعيد السكتية لوعيد الله ، ومضى الشاب منهم قدماً حتى اختلفت رجلاه على عناق فرسه ، وتخضبت بالدماء محاسن وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكم من عين في منقار طير ، طالما بكى صاحبها في جوف الله من خوف الله ! وكم من كف زالت عن معصمها ، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ! » وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافراً ، وخرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها ، وتشدد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدّوهم كفاراً ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار . ويحكون أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع في أيديهم فادعى أنه (مشرك مستجير) ورأى أن هذا ينبغيه أكثر مما تنجيّه دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا في معاملة مخالفينهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني ، بل لم يرضوا من مخالفينهم أن يقولوا : إن علينا خطأ في التحكيم ، وثمان أخطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكفرها وكفر من ناصرها ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز بعدله وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا هم منه ، وأن يلعن أسلافه من بني أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضينهم هو أكبر ما شوّه حركتهم .

(٢) أخلصوا لعقيدتهم وقاتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن علي بن أبي طالب في أواخر أيامه قال : « لا تقاتلوا الخوارج بعدى . فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فكان لا يطلب حقاً وإنما كان يطلب باطلاً ويحامي عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز — لبعض الخوارج — : « إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن يتهمزوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهراً . ویرسلوا الرسل إلى خلفاء بني أمية يدعونهم ، ولم يرضوا بأي نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة . يقول صاحب العقد الفريد : « وليس في الأفراق^(١) كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهداً ، ولا أوطن أنفساً على الموت ، منهم الذي طعن فأنفذه الرمح فجعل يسمى إلى قاتله ويقول : « وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

(١) جمع الفرقة .

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فصم ، فقال له : أى بنى أجيئك بابنك لملك تراه فتحن إليه ، فقال له : يا أبت ! أنا والله إلى طمعة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق منى إلى ابنى ؟ وكان الخارجى يقاتل على السوط يؤخذ منه أشد قتال وقال كعب . « إن فتك الحرورية يفضل فتك غيرهم بعشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أسلم بن زُرعة في ألفين لمحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخارجى في أربعين من أصحابه ، فقال له ابن زياد : ويلك ! أتمضى في ألفين فتنهزم لمئة أربعين ؟ فكان إذا خرج أسلم إلى السوق أو مرّ بصبيان صاحوا به : أبو بلال ورائك ! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع رجالهن . فقد حدثنا الرواة عن كثير من نسائهم أبلين في القتال خير بلاء ، كالذى روى أبو الفرج في الأغاني أن امرأة من الخوارج كانت مع قطرى بن الفجاءة يقال لها أم حكيم ، وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من الخوارج فردتهم ولم تجبهم ، وأخبر من شاهدها في الحرب أنها كانت تحمل على الناس وترتجز :

أَحْمِلُ رَأْسًا قَدْ سَيِّمَتْ حَمَلَهُ وَقَدْ مَلَأْتُ دَهْنَهُ وَغَسَلَهُ
أَلَا فَتَى يَحْمِلُ عَنِ ثِقَلِهِ

هذه الصفات أعنى الشدة في الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة الفادرة ، يضاف إليها العربية الخالصة ، هى التى جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شعرا ونثرا : تخير للفظ ، وقوة في السبك ، وفصاحة في الأسلوب . لج عبيد الله بن زياد في حبس الخوارج وقتلهم فكلم فيهم فأبى وقال : أقمع النفاق قبل أن ينتجم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فدعاه عبد الملك إلى الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد في الاستدعاء ، فقال الخارجى ؛ لَتُفْنِكَ الأولى عن الثانية ، وقد قلت فسمعت فاسمع أقل ، قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : « لقد كاد يوقع في خاطرى أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من الحجة ، وقرر في قلبى من الحق ! » واشتهر منهم مصاقع الخطباء ؛ كأبى حمزة ، وقطرى

ابن الفجاءة ، ونحول الشعراء : كعمران بن حِطَّان والطَّرِّمَّاح ؛ ومن أشهر علمائهم باللغة والأدب أبو عبيدة مَعْمَر بن المنثَّى ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً باللغة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين في صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتي مصنّف ، وهو أحد الأفراد القلائل من الموالى الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف في مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم في الأدب عن عداهم ، فوضع ذلك الجزء الخاص بالحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثاني

الشيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلى ابن عمه ، وعلى أولى من العباس ، لما بيّنا من قبل ، والعباس نفسه لم يغازع عليا في أولويته للخلافة ، وإن نازعه في أولويته في الميراث في « فذلك »^(١) .

وظهرت فكرة الدعوة لعليّ بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتخلص في أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأي ، فالأنصار أذّاهم رأيهم إلى أنهم أولى بها ، والمهاجرون كذلك ، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي ، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرابته ، فكذلك الإرث الأدبي . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصّا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكه ، كما بايع عمر وعثمان من بعده ، كل ما صح عن عليّ أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة ، والثمره خير ما في الشجرة . ويروى البخاري عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن ! كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاثٍ عبدُ العصا ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيَتَوَفَّى من وجعه هذا ، إنى لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمناه ، وإن كان في غيرنا كلفناه فأوصى بنا . فقال عليّ

(١) نعم إن الراوندية نصّوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم يظهر في أيام العباس ، وإنما ظهر في أيام المنصور والمهدى .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألناه فَمِنْغَنَّاها لا يعطيناها الناس بعده ، وإني والله لا أسأله .
وكان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرها ، وذكروا أن
من كان يرى هذا الرأي عَمَّاراً ، وأبا ذر ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، والعباس
وبنيه ، وأبي بن كعب ، وحذيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بعد هذا العصر أن الفكرة تطورت فقال شيعة علي^(١) : « إن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بتعيينهم ، بل هي ركن
الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبيٍّ إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه
تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وإن علياً رضي الله عنه هو
الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ،
لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ،
أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »^(٢) .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولُقِبَ عَلِيٌّ بالوصي ، يريدون أن النبي أوصى لعليٍّ
بإخلافة من بعده ، فكان وصي رسول الله ؛ فعليٌّ ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل
بطريق النص من رسول الله ، وعليٌّ أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصيٌّ مَنْ قبله ،
وانتشرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم وكان بدرياً يقول :
كُنَّا شِعَارَ نَمِينَا وَدِثَارَهُ يَفْدِيهِ مِنَّا الرُّوحَ وَالْأَبْصَارَ
إِنَّ الْوَصِيَّ إِمَامُنَا وَوَلِيِّنَا بَرَحَ الْخَفَاءِ وَبَاحَتِ الْأَسْرَارَ
ويروون أن غلاماً خرج من جيش عائشة في وقعة الجمل وهو يقول :

نَحْنُ بَنُو ضِمَّةٍ أَعْدَاءُ عَلِيٍّ ذَاكَ الَّذِي يُعْرِفُ قَدَمًا بِالْوَصِيِّ
وَفَارِسَ الْخَلِيلِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ مَا أَنَا عَنْ فَضْلِ عَلِيٍّ بِالْعَمِيِّ
لَسَكُنِي أُنْعَى ابْنَ عَفَّانَ التَّقِيِّ إِنْ الْوَلِيَّ طَالِبَ ثَارَ الْوَلِيِّ
وقد سقنا هذا لبيان أن كلمة الوصي شاعت في إطلاقها على عليٍّ ، وإن كنا نشك
في نسبة هذه الأبيات إلى قائلها .

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

وقد أدام هذا النظر إلى أمور : منها القول بعصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز الخطأ عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام عليّ عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأقص عليك مثلاً بما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُعدّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتصدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالد في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات على توبته وحبه ؛ فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلأنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، لقلنا إنهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (عليّ) : حربك حربى وسلمك سلمى ؛ وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ؛ وقال له : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ؛ ولكننا رأينا رضى إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم ... فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برى من معاوية برئاً منه ؟ ولما لعنه لعناه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكماً أيضاً بضلالهم ! والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام » (١) .

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة الغالى والمقتصد ؛ فمنهم من اقتصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تغالى فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لعليّ — جحدوا الوصية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « فتزعم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سير أبا بكر وعمر في بعث أسامة لتخلو دار الهجرة منهما ، فيصفوا الأمر لعلّ عليه السلام ، ويبايعه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمأنينة ، فإذا جاءها الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لعلّ بعده كان عن المنازعة والخلافة أبعد . . . فلم يتم ما قدّر ، وتناقل أسامة بالجيش أياماً مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه »^(١) .

ولم يكتف غلاة الشيعة بهذا القدر في عليّ ، ولم يقنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبي ، وأنه معصوم ، بل ألّهوه ، فمنهم من قال : « حلّ في عليّ جزء إلهي ، واتحد بجسده فيه ، وبه كان يعلم الغيب ، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خيبر ، وعن هذا قل : والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ، ولا بحركة غذائية ، ولكن قلعت به بقوة ملكوتية . . . قالوا : يظهر عليّ في بعض الأزمان . . . والرعد صوته والبرق تبسمه . . . الخ »^(٢) ، وهؤلاء الذين ألّهوه ذهبوا في تأليهه جملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالاً غريبة لا داعي للإطالة بذكرها - وقد ذكرنا أن أول من دعا إلى تأليه عليّ عبد الله بن سبأ اليهودي^(٣) ، وكان ذلك في حياة عليّ ، وقد رأيت قبلُ طرفاً من سيرة ابن سبأ هذا ؛ فهو الذي حرك أبا ذر الغفاري للدعوة الاشتراكية ، وهو الذي كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان ، والآن ألّه عليّاً . والذي يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستتر به نيّاته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفت حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليم الوصاية والرجعة ؛ فأما الوصاية فقد أبناها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الشهرستاني ١ : ٢٠٤ .

(٣) يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل خراfi ليس له وجود تاريخي محقق ، ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم .

عثمان ، بدعوى أن عثمان أخذ الخلافة من على بغير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عثمان من مثالب . وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان مما قاله : « العجب ممن يصدق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه تحوّل — ولا ندرى لأى سبب — إلى القول بأن علياً يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل على — : « لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » . وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فعندهم أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء ، وسيعود فيعيد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام الختفي سيعود فيملأ الأرض عدلاً ، ومنها نبعت فكرة المهدي المنتظر .

والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بالوهمية على ، مع أن أحداً لم يقل بالوهمية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى نفسه يصرح بالإسلام وتبعية محمد صلى الله عليه وسلم . والعلة في نظرنا أن شيعة عليّ رَوَوْا له من المعجزات والعلم بالمغيبيات الشيء الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شيء سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة : « اسألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسي بيده لا تسألونني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناتها ، وقائدها وسائقها ومناخ ركبها ومَحَطَّ رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكر بلاء ، وأخبر بالحِجَّاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، وبنى أمية وملسكهم ، وأخبر ببني بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لعبد الله بن عباس ابنه عليّ أخرجه أبوه إلى علي بن أبي طالب فأخذه وتفلّ في فيه وحنّكه بتمرّة قد لاكها ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أبا الأملاك » ^(١) . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضممته إلى أن أكثر شيعة عليّ كانوا في العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

(١) الكامل للمبرد .

قديم منبع الديانات المختلفة ، والمذاهب الغريبة ، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم ماني ومزدك وابن ديسان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمعوا المذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس — كل هذه الأمور جمعت منهم من يؤله عليًا . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقالات والمذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التي على الفطرة تأبى عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ألوهية ، وهو الذي يكرر دائماً ما جاء في القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ » .

هذه العقيدة في عليّ تناقض فكرة الإسلام البسيطة الجميلة في وحدانية الله وتنزّهه عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه المقالة في عليّ قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم ، بل قول فرقة قليلة منهم هم الغلاة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فعليّ هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة ، فعند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية ، إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فالإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلّم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ .

وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لمليّ ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأطلعه على أسرار الكون وخفايا الغيبات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلّم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحدث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة .

وهم يختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها^(١) . وأهم فرق

(١) انظرها في الملل والنحل للشهرستاني ومقدمة ابن خلدون .

الشيعة الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيداً — إمام الزيدية — تقلد لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبي بكر وعمر صحيحة . ونظرهم إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يعين الأئمة ، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط في الإمام الخروج على الأمراء والسلطين يطالب بالخلافة ، ولهذا كانت الإمامة في نظرهم عملية لاسلبية ، كما هي عند الإمامية تنتهي بالإمام المختفي ، وهم لا يؤمنون بالخرافات التي ألصقت بالإمام فجعلت له جزءاً إلهياً . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي فقتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بعده ابنه يحيى فقتل كذلك سنة ١٢٥ هـ ، ولا يزال الزيدية في اليمن إلى الآن .

والإمامية سمو كذلك لأن أهم عقائدهم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منهما ، وقد حوا في إمامتهما ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرّق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة .

فن أشهر فرقهم ^(١) الاثنا عشرية ، سمو كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثني عشر إماماً ، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية للدولة ليران إلى اليوم . و « الإسماعيلية » سميت كذلك لأنهم يقفون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة الذي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقياً غريباً ، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا المذهب الأفلاطوني . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لهم تعاليم درجوها تسع درجات تبتدىء بإثارة الشكوك في الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمي الجمار؟ وما العدو بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها ونصوصها في الجزء الأول من خطط المقرئزي .

والمروة ؛ وتنتهى بهدم الإسلام والتفحل من قيوده ؛ وأولوا كل ما فيه فقالوا : إن الوحي ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشعائر الدينية ليست إلا للعامة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سواس العامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها العارفون ، إنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والحجاز ، وللقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن نخترق الحجب المادية حتى نصل إلى أظهر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سمو « الباطنية » . ولا يسعنا هنا أن نذكر أهم تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هذه الفرقة لم تظهر في عصرنا الذي نؤرخه إنما ظهرت في الدولة العباسية ، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية في المغرب ومصر ، ولا يزال لهم بقايا إلى اليوم في الشام والعجم والهند ، ورئيسهم الآن « أغا خان » الزعيم المشهور .

والإمامية — على العموم — تقول بعودة إمام منتظر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمن هو الإمام المنتظر ، ففرقة ينتظرون جعفرًا الصادق ، وأخرى تنتظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حي لم يميت ، وأنه بجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كثير عزّة وفي ذلك يقول :

ألا إن الأئمة من قریش	ولاة الحق أربعة سواء
عليّ والثلاثة من بني هـ	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر	وسبط غيبتة كز بلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيّب لا يرى فيهم زماناً	يرضوى عنده غسل وماء

وكان السيّد الحميري الشاعر الأموي المشهور يعتقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يميت وأنه في جبل رضوى ، بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاًختان تجريان بماء وعسل ، ويعود بعد الغيبة فيملا العالم عدلاً كما ملي جوراً ؛ ولهم في ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها (١٨ - فجر الإسلام)

عن اليهودية ، وأن الشيعة فشلوا في أول أمرهم في تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض ، وعذبوا وشرّدوا كل مشرّد ، نخلقوا لهم أملاً من الإمام المنتظر ، والمهدى ، ونحو ذلك .

* * *

وقد اتفقت تعاليم الخوارج والشيعة على أن خلفاء بنى أمية مغتصبون ظالمون ، فاشتركوا في مناهضتهم ، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين في حروبهم ، غلبت عليهم الطبيعة البدوية في الصراحة ، فأكثرهم لا يقول بالثقية ؛ أما الشيعة فكانوا يحاربون جهرًا إذا أمكن الجهر ، فإذا لم يستطيعوا فسرًا ، وقال أكثرهم بالثقية^(١) فكانوا بهذا أشد على بنى أمية ، وهم أدعى إلى الحذر منهم ، فبنوا العيون والأرصاء على الشيعة ، واضطهدوهم اضطهاداً شنيعاً ، فدمسوا للحسن حتى طعن بخنجر في جنبه ولكن لم يمت ، وأوقعوا الفشل في جيشه حتى وادعهم ، ثم قتلوا الحسين في واقعة كربلاء ، ثم تتبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة ، وكل من عرف بالتشيع لم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره ؛ واشتد بهم الأمر في أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، « وأتى بعده الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة على » حتى يروى أن رجلاً — يقال إنه جدّ الأصمى — وقف للحجاج فقال له : أيها الأمير ، إن أهلي عَقَوْنِي فسموني عليًا ، وإني فقير بأئس ، وأنا إلى صلة الأمير محتاج ، فتضاحك له الحجاج وولاه عملاً . ويقول المدائني : « إن زياد بن سمية كان يتبع الشيعة في الكوفة

(١) يراد بالثقية المداراة ، كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالتظاهر بعقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته ، فن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يظهر دينه أو مذهبه فيتظاهر بغيره فذلك ثقية ؛ وعد قوم منها مداراة الكفار والظلمة والتبسم في وجوههم ونحو ذلك . وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة ، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال : يجب لإظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، وحلوا بيعة على لأبي بكر وعمر وعثمان على الثقية ، وكان كثير من الشيعة يكتمون تشيعهم ثقية ويعملون سرًا . وأما أكثر الخوارج فقالوا : إن الثقية لا تجوز ولا قيمة للنفس والعرض والمال بجانب الدين ، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصلي ؛ أما أهل السنة فتوسطوا وقالوا : إن من خاف على نفسه أو ماله لعقيدته وجب أن يهاجر من بلده ، فإن لم يستطع أظهر الثقية بقدر الضرورة ووجب عليه أن يسعى في الخروج بدينه . . . الخ .

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، فقتلهم تحت كل حجر ومدر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل ، وسَمَل العيون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يميزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن انظروا مَنْ قَبْلَكُمْ من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم ، وقربوهم وأكرمواهم ، واكتبوا لى بكل ما يَرَوِي كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه ، لِمَا كان يبعثه إليهم معاوية من الصلوات ... وقال إنه كتب إلى عماله أن « انظروا إلى من قامت عليه البينة أنه يحب علياً وأهل بيته فاحموه من الديوان ، وأسقطوا عطاءه ورزقه » . والعباسيون كانوا أبلغ في التفكيك بهم لأهم أعرف مخفايهم ، لما كانوا يعملون معهم في عهد بنى أمية .

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أقدر الفرق الإسلامية على العمل في الخفاء ، وكتبان عملهم حتى يتمكنوا من عدوهم . وهذه السرية استلزمت الخداع والاتجاء إلى الرموز والأويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضاً اضطباع أديبهم بالحزن العميق ، والنوح والبكاء ، وذكرى المصائب والآلام . وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حاربوا به ، فسكوا وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة — عدا علياً والهاشميين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل عليّ وفي المهدي المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا في ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علماءهم بعلم الحديث وسمعوا الثقات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضعوا بهذه الأسانيد أحاديث تتفق ومذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيراً من العلماء لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمِّيَ بالسدي ، ومنهم من سُمِّيَ بابن قتيبة ، فكانوا يروون عن السدي وابن قتيبة ، فيظن أهل السنة أنهما المحدثان الشهيران ، مع أن كلا من السدي وابن قتيبة الذي ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضى غال ، وقد ميزوا بينهما بالسدي الكبير والسدي الصغير ، والأول ثقة والثاني شيعي وضّاع ، وكذلك ابن قتيبة الشيعي غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة . بل وضعوا الكتب وحشوها بتماليهم ونسبوها

لأئمة أهل السنة ، ككتاب « سر العارفين » الذى نسبوه للغزالي ؛ ومن هذا القبيل ما نراه مبنوئاً فى الكتب من إسناد كل فضل وكل علم إلى عليّ بن أبي طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فعلم المعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تلقى العلم عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبوه تلميذ عليّ ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عكرمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على عليّ ، وبهذه الطريقة ينسب فقه الشافعى إلى الإمام عليّ لأنه تلميذ مالك ، بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى عليّ لأنه كان يرجع إليه فيما أشكل من المسائل وكان يقول : لولا عليّ لهلك عمر ! وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن عليّ ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسبته إليه الشبلى والجنيد وسرى وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقه التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه عن عليّ بن أبي طالب ، فقد أملى عليه : الكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجزم . وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله عليّ بن أبي طالب ، كأن العقول كلها أجذبت وأصببت بالعقم إلا على بن أبي طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم ؛ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعة إلا قليلاً ، كما قال اليهود : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات » ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت اتحد بالناسوت فى الإمام وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي ؛ وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام ؛ وتستتر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما في نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال المقرئزي : « واعلم أن السبب في خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياذ ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تعاضدهم الأمور ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالحاربة في أوقات شتى ، وفي كل ذلك يظهر الله الحق . . . فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم عليّ ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى »^(١).

وقد ذهب الأستاذ « ولهاوسن (Wellhausen) إلى أن العقيدة الشيعية نبتت من اليهودية أكثر مما نبتت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي . ويميل الأستاذ « دوزي (Dozy) إلى « أن أساسها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالكي ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه عليّ بن أبي طالب ، فمن أخذ الخلافة منه كآبي بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى عليّ وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله » .

والذي أرى — كما يدلنا التاريخ — أن التشيع لم يبدأ قبل دخول الفرس في الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن علياً أولى من غيره من وجهتين ، كفايته الشخصية ، وقرابته للنبي ، والعرب من قديم تفخر بالرياسة وبيت الرياسة ، وهذا الحزب

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالمطاعن في عثمان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العفاصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم ، فاليهود تصبغ الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا : وإذا كان أكبر عنصر دخل في الإسلام هو العنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس .

* * *

ومن أشهر الأدباء والشعراء المتشيعين في هذا العصر أبو الأسود الدؤلي ، وفي عليّ وبنيه يقول :

يقول الأزدلون بنو قشـير طَوَالَ الدَّهْرَ لَا تَنْدِي عَلَيَّا
بَنُو عَمِّ النَّبِيِّ وَأَقْرَبُوهُ أَحَبُّ النَّاسِ كُلُّهُمْوَا إِلَيَّا
أَحِبُّهُمْوَا كَحُبِّ اللَّهِ حَتَّى أَجِيءَ إِذَا بُعِثْتُ عَلَى هَوِيَّا
فَإِنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْدًا أُصِيبُهُ وَلَسْتُ بِمُخْطِئٍ إِنْ كَانَ غَيًّا

وكذلك كان كثير غزاة ، وقد قرأت قبل شعره في الرّجعة ، والكميت وكان شيعيا غالبا ، ومن شعره في الخلافة :

يقولون لم يُورَثْ ، ولولا تَرَاثُهُ لَفَدَّ شَرَكْتُ فِيهِ بِجَمِيلٍ وَأَرْحَبُ^(١)
وَلَا انْتَشَلْتُ عَضْوِينَ مِنْهَا يُجَايِرُ^(٢) وَكَانَ لِعَبْدِ الْقَيْسِ عَضْوُ مُوَرَّبُ
فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمُو إِذَا فَذَوُ الْقُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ
فَيَا لَكَ أَمْرًا قَدْ أُشِيتَتْ بِجُوعِهِ وَدَارًا تَرَى أَسْبَابَهَا تَقْقَضُ
تَبَدَّلَتْ الْأَشْرَارُ بَعْدَ خِيَارِهَا وَجُدَّ بِهَا مِنْ أُمَّةٍ وَهِيَ تَلْعَبُ

(١) بجيل وأرحب : قبيلتان

الفصل الثالث

المرجئة

رأيًا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أسرها حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطى ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطى . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزبًا سياسيًا محايدًا ، له رأى فيما شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساکر فى توضيح رأيهم « أنهم هم الشكاك الذين شكوا وكانوا فى المغازى ، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلومًا ، وكان أولى بالعدل أصحابه ، وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، ففحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ، ونرجى أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما » .

فترى من هذا أنه حزب سياسى لا يريد أن يغمس يده فى الفتن ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتخطيطه فريق وتصويب آخر ، وأن السبب المباشر فى تكوينه هو اختلاف الأحزاب فى الرأى ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخر ، سموا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤمنون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساکر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون عليًا وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم وكلاهما يكفر الأمويين ، ويلعنهم ،

و «الكافر» ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عداهم والشيعة كذلك ، غلا الخوارج فعدّوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشيعة فعدّوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسياً من أركان الإيمان ، فكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله ، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله وبرسله ، والإنيان بالفرائض ، والكف عن الكبائر ؛ فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمناً عند المرجئة ؛ كافرين في نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان ؛ بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولي الله عز وجل ، من أهل الجنة »^(١) . فترى من هذا أن هؤلاء لا يعدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله ورسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان . ولهذا الكلام كله نتيجة تنفق ورأيهم السياسي ، فهم لا يحكمون بالكفر على الأمويين ولا على الخوارج والشيعة ، بل لا يجزمون بكفر الأخطل ونحوه من الفصاري واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً .

وقد لا حظ بعض المستشرقين أن الكلام على طائفة المرجئة وبدء تسكونها وشرح عقائدها أحيط بشيء من الغموض ، وعلل ذلك بأن الدولة العباسية دمّرت هذه الطائفة ، وأما القول بهذه العقيدة لأنها تناصر الأمويين إلى حد ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموي في الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يعد لها وجود مستقل محسوس . وقد اشتهر من شعراء بني أمية بالقول بالإرجاء ثابت قُطنة ، وكان في صحابة يزيد بن المهلب يوليه أعمالاً من أعمال الثغور فيحمد فيها مكانه لكتابته وشجاعته ، وله قصيدة في الإرجاء تمدّ وثيقة قيمة في توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج في الأغاني ، منها :

يَا هِنْدُ فَاسْتَمِعِي لِي إِنَّ سِيرَتَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ لَمْ نُشْرِكْ بِهِ أَحَدًا

نُرْجِي الْأُمُورَ إِذَا كَانَتْ مُشَبَّهَةً
 الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ كُلِّهِمْ
 وَلَا أَرَى أَنَّ ذَنْبًا بِالْغُحِّ أَحَدًا
 لَا نَسْفِكُ الدَّمَ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِنَا
 مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ لَهُ
 وَمَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَسْرٍ فَلَيْسَ لَهُ
 كُلُّ الْخَوَارِجِ مُخْطِئٌ فِي مَقَالَتِهِ
 أَمَّا عَلَى وَعُثْمَانُ فَإِنَّهُمَا
 وَكَانَ بَيْنَهُمَا شُغْبٌ وَقَدْ شَهِدَا
 يَجْزَى عَلِيًّا وَعُثْمَانًا بِسَعْيِهِمَا
 اللَّهُ يَعْلَمُ مَاذَا يَحْضُرَانِ بِهِ
 وَنَحْنُ إِذَا حَلَلْنَا قَصِيدَتَهُ لِنَتَّبِعَ مِنْهَا مَعْنَى الْإِرْجَاءِ وَجَدْنَاهُ يَقُولُ : إِنَّهُ لَا يَحْكُمُ عَلَى أَحَدٍ
 مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِالْكَفْرِ مَهْمَا أَذْنَبَ ، وَإِنْ الذَّنْبُ مَهْمَا عَظُمَ لَا يَذْهَبُ بِالْإِيمَانِ ، وَإِنَّهُ لَا يَسْفِكُ
 دَمَ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا دِفَاعًا عَنْ نَفْسِهِ ، وَإِنَّهُ إِذَا اشْتَبَهَتِ الْأُمُورُ وَكَثُرَتْ كُلُّ طَائِفَةٍ
 اخْتَلَفَتْ فِيهَا فَعَلَتْ أَرْجَانَا أَسْرَهُمْ جَمِيعًا إِلَى اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ؛
 أَمَّا الْجَوْرُ الْبَيِّنُ وَالْعِنَادُ الْوَاضِحُ وَالْأَعْمَالُ الظَّاهِرَةُ فَتُصَدَّرُ أَحْكَامُهَا عَلَيْهَا فِي صَرَاحَةٍ ، وَنَبِيٍّ
 الْخَطَأُ فِيهَا مِنَ الصَّوَابِ ؛ وَإِنْ الْخَوَارِجُ أَخْطَأُوا إِذْ حَكَمُوا عَلَى عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ بِالْكَفْرِ ، فَإِنَّهُمَا
 عَبْدَانِ لِلَّهِ لَمْ يُشْرِكَا بِهِ مِنْذَرَفَاهُ ، وَلَكِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا شُغْبٌ لَمْ يُخْرِجْ بِهِمَا عَنِ الْإِيمَانِ ،
 فَتَرَكْنَا أَمْرَهُمَا لِلَّهِ يَقْدَرُ عَلَيْهِمَا وَيَكْفِي عَلَيْهِ .

وَقَدْ ذَكَرَ لِأَغَانِي أَنَّ عُونَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلْقَمَةَ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَقْهِ
 وَالْأَدَبِ ، وَكَانَ يَقُولُ بِالْإِرْجَاءِ ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ :

فَأَوَّلُ مَا أَفَارِقُ غَيْرَ شَكٍّ أَفَارِقُ مَا يَقُولُ الْمُرْجِيُونَ
 وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ جَوْرٍ وَلَيْسَ الْمُؤْمِنُونَ بِجَائِزِينَ
 وَقَالُوا مُؤْمِنٌ دَمُهُ حَلَالٌ وَقَدْ حُرِّمَتْ دِمَاءُ الْمُؤْمِنِينَ^(١)

الفصل الرابع

القدرية أو المعنزة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التى تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق فى البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معلولة بعلة ، فإذا حصلت العلة حصل المعلول لا محالة ؟ وهى مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً فى المصور المختلفة ، تعترضك فى الأخلاق وفى القانون ، وفى فلسفة التاريخ ، وفى علم الكلام ، وفى الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية فى هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضى الحرية ، فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كالريشة فى مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شىء ، أحاط علمه بما كان وما سيكون ، فعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله ، فحار فى ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبر أو مختار .

وقد وردت آيات فى القرآن قد تشعر بالجبر مثل : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشعر بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكُمْ وَضَعْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الروايات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن صحت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه » . وعن عليّ قال : « كنا في جنازة بقيق الغرق فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم وقعدنا حوله وبيده مَحْضَرَةً فجعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فمألوا : يا رسول الله أفلا نتشكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » .

فلما انتهى المسلمون من الفتح وهدأوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه المسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريان يون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها النصارى . فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسير لا يُخَيَّر ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام » . وقد سمي هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، وبعبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقَدَرِيَّة » ، وسماه بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر مَعْبِدُ الجُهَنَى ، وَغَيَّالَانِ الدَّمَشْقَى . أما معبد

فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق ، لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث » . فترى من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصري أولاً وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة في « سرح العيون » : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي » . وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعثمان بن عفان . قال الأوزاعي : « قدم علينا غيلان القدرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً ، ثم أكثر الناس الواقعة فيه والسماية بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر يقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأى) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يحب أن يُعصى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يعصى قسراً ؟ وحكى « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا فى القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قال : قال : « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكنا ؛ فقال عمر : اقرأ ، فقرأ حتى بلغا « إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ، وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول ! قال ابن مہاجر : ثم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل إليهما وهو مغضب . فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن فى سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت إليهما برأسى أن قولاً نعم وإلا فهو الذبح ، فقالا : نعم ، فقال : أولم يكن فى سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الكلام . فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُقَدِّ الكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل .

فترى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو المراق أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباته من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه معبد وغيلان ؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصاري في بيت الخلفاء كيميحيي الدمشقي . وعلى كل حال فإننا نرى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر ، ومن العسير تعيين أسببهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » .

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة الجبرية ، وكان من أولهم جهنم بن صفوان - ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية - وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجراد ، فكما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُصْدرها الله فيه وتُنسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجمادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدّر لفلان فل كذا وقدر له أن يثاب ، وقد على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهنم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من الموالى ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سريح ، وقد خرج الحارث هذا على بني أمية في خراسان ، واتبعه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأسيرَ جهمُ بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ — ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قتل لأمرٍ سياسى لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفى صفات الله ، ذلك أنه وردت فى القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام . . . الخ ، فنفى جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد فى القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وإنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار تفتيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ، إذ لا يتصور حركات لا تنهاى آخرأ ، كما لا تتصور حركات لا تنهاى أولأ » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعطيل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة المغالاة فى تأويل الآيات التى تثبت لله صفات ، وفى هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية فى غيرها من المذاهب ولم يعد لها وجود مستقل ، وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية فى قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى » ، ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية فى القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية فى نفي الصفات عن الله وفى خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخارى والإمام أحمد كتابين فى الرد على الجهمية وعنيًا بهم المعتزلة ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافية . ويتبرأ بشر بن المعتمر — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية فى أرجوزته إذ يقول :

انفيمو عنا ولسنا منهم ولا هو منا ولا نرضاهم

إمامهم جهم وما لجهم وصحب عمرو^(١) ذى التقى والعلم!

اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تسكمت في سبب
تلفيب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واصلًا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا
بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ؛ بل
هو في منزلة بين المنزلتين ، فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة^(٢) ، وهذا الرأي ضعيف
من جملة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في المسجد إلى أخرى
ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تقلب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة
بالجوهر لا بالعرض .

(ثانيها) اختلاف الرواة في الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن
عبيد ، وبعضهم ينسبها إلى واصل ، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصري ،
وبعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا — من غير شك — يضعف الرواية ويجعلها محلاً للنقد .
(وثالثها) أن كثيراً من الكتب تكلم عن شخص فتقول : إنه « كان يقول
بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب
ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعاني
لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن المعتزلة سميت كذلك « لاعتزالهم كل الأقوال المحدثنة »^(٣)
يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة ؛ ذلك أن المرجئة كانت

(١) يريد عمر بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

(٢) روى هذا الخبر المرتضى في المنية والأمل ، والشهرستاني في الملل والنحل ، وابن قتيبة
في المعارف ، وابن رسته في الأعلام النفيسة ، والشرشي في المقامات ، وابن خلكان في ترجمة قتادة .

(٣) حكى هذا القول المرتضى في كتابه المنية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصري يقول إنه منافق ، يخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، وانتحى في القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يجعلون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويجعلونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها منحنى جديداً .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصري لما طرد واصلاً من مجلسه واعتزل عدد سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنها قلة اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء في كتاب الأنساب للسمعاني إذ قال : « المعتزلي نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتذاب ، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سمو بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا المعتزلة »^(١) .

(٣) ويفهم من قول المسمودي في مروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سمو بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأياً جديداً خالفت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، وسميت الفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين^(٢) .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجتين :

(١) السمعانى ص ٣٦ هـ والعبارة غامضة إذ قد نحتل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إلى الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقبهم اليهود أسوة بما عندهم من كلمة الفروشيم ومعناها الاعتزال ، وقلت إنه لا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم ممن أسلم من اليهود ، لما رأوه بين الفرقتين من الشبه فى القول بالقدر ونحوه ، ولكنى رجحت بعد إمعان النظر العدول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكون حول الحسن البصرى وتلميذه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحتة .
فهل هاتان الفتيحتان صحيحتان ؟

إننا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتزل استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يفتنح برأى إحداها ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكون له رأياً ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشترك في القتال بين عليّ وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين عليّ ومعاوية .

جاء في تاريخ الطبرى أن قيس بن سعد عامل مصر لعلّ كتب إليه يقول : « إن قبلى رجالاً معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم ، وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فنرى ويرى رأيهم ، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتعجل حربهم ، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله »^(١) . وفي موضع آخر : « ولم يلبث محمد بن أبى بكر شهراً كاملاً حتى بعث إلى أوائك القوم المعتزلين الذين كان قيس وادعهم ، فقال : يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبعثوا إليه إنا لا نفعل ، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا ولا تعجل بحربنا »^(٢) ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبى الفداء ، بل إن عبارة أبى الفداء في ذلك أوضح إذ يقول : « وسموا هؤلاء المعتزلة لاجتزالهم بيعة على » ، ففي هذه العبارة تصريح بأن كلمة « المعتزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستنتج نقيجتين تخالفان المشهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصرى بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صبغة

خاصة — يطلق لمناسبة انتقال « واصل » من سارية إلى سارية^(١) .

(الثانية) أن هذا الاسم — وهو الاعتزال — أطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجبل ولم يشتركوا في وقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال — مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتله والقصاص منهم ، وعلى واستحقاقه للخلافة ، ومعارية وهل هو أولى بالخلافة من عليّ ، ونحو ذلك ؛ والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوغة صبغة دينية ، (فنظام الأسرة والعلاقات التجارية والمقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتمول عليه) ؛ فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين ، إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين ، فهما على باطل ، أو على الأقل لم ينكشف الحق في جانب إحداها ، والدين إنما يأمر بقتال من بغى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهي : هل هناك شبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومن إليه ؟ وهل للآخرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان — أول ما كان — حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم في هذه المسألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والمرجئة ؛ فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان وليس الإيمان الاعتقاد وحده ، فنعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل

(١) اطلعت بعد كتابة هذا على بحث للأستاذ نلينو باللغة الإيطالية يذهب فيه إلى هذا الرأي .

بقروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً^(١) ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفر جميع من عدا فرقته — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، وهم مثل كفار العرب وعبداء الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حربياً إيجابياً ؛ لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مثلهُم مثل عبدة الأوثان ، فيجب ألا يعترف بخلافتهم ، لأن أول شرط في الخليفة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقا تلوا حتى يدخلوا في مذهبهم ؛ فعدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوغة بالصبغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر .

أما المرجئة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست الشكائيف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينما الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقته ومن عداهم فكافر ، وأكثر من هذا بالنسبة إلى المرجئة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأي — من غير شك — له نتائج السياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من الخلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا على أتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء على أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل المسألة فوق ذلك مسألة قلبية بحتة ، فمن اعتقد أى رأى بعد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع على أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بنى أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

(١) انظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني ، والفضل لابن حزم ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والفرق بين الفرق .

من الكبائر كما أن أعداءهم كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأى للإرجاء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً لا إيجابياً (بمعنى أنهم ليسوا أعداءهم ولا خارجين عليهم ولا ناقلين منهم) ، بل نرى أكثر من ذلك تأييداً عملياً ، ففى « ثابت قطنة » أحد رجال الإرجاء وشعرائهم يعمل يزيد بن المهلب ويتولى أعمالاً من أعمال الثغور فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يعدوا المرجئة — على العموم — أعداءهم ، كما لم يعدوهم إلا بمقدار ما يستفيد المحارب من الحمايد .

إذن ، وقف الخوارج موقفاً مشدداً لم يعدوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل المرجئة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيعة والخوارج ولا على أحد ممن نطق بالشهادتين ؛ بل لا يحرمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن على — أطمع الفساق فى عفو الله .

وقف المعتزلة بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً ، ولا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا — وعلى الأخص واصل وأتباعه — بالمنزلة بين المنزلتين ، وبعبارة أخرى : بقول وسط بين الخوارج والمرجئة ، قالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ^(١) .

وهذا رأى يستتبع آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطر المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التى عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، أى الفريقين كان مخطئاً : عثمان أم قائلوه ؟ وهل كان على محقق وقمة الجبل أو عائشة ؟ كيف

(١) الشهرستاني ١ : ٦١ هامش ابن حزم .

نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، من الذى يعد بحق فاسقاً ؟

والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجراً الفرق على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالمرجئة تحاشت الحكم بتاتا كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتحكيم وعليّ ومعاوية^(١) . أما المعتزلة فلم أحكام عامة في كثير من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاوية وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم ، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوز قبول شهادة عليّ وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعليّ على الخطأ »^(٢) ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا ندساءل : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية في هذا الموضوع ؟

الذى يظهر لى أنهم عدّوا جرأة المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة فإن تأييد المرجئة — كما قلنا تأييد سلبي ، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤيد عليّاً وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن عليّ ومن إليه ، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضعيف ، أما المعتزلة فتأييدهم لهم أقوى لأن نقد الخوصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لهم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك ، « وأكثروا تبرأ من معاوية وعمرو بن العاص »^(٣) وعمرو بن عبيد خوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي ،

(١) قد يقال إن الشيعة كانوا أجراً في نقد الصحابة والنيل منهم إلى حد لم يصل إليه المعتزلة ، وهذا صحيح ؛ ولكن الشيعة إنما ينتقدون من نقدوا قصداً لإعلاء شأن علي وآله ؛ أما المعتزلة فقد وزنوا الجميع بميزان واحد .

(٢) الشهرستاني ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لعبد القاهر البغدادى ص ٣٠٧ و ٣٣٥ .

(٣) المنية والأمل ص ٦ .

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة ، فهذا — على الأقل — يجعل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد ، وفي الغالب ترجيح فئة معاوية وآله لأن الدولة دولتهم والناس يخشون تقدم ولا يخشون نقد غيرهم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأصم « أنه كان يخطئ علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله »^(١) . ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

(الأول) أنا لم نعتز فيما قرأنا في كتب التاريخ أن رجلاً من كبار المعتزلة كواصل وعمر بن عبيد وأمثالهما قد اضطهد من الأمويين أو عملهم لذهابه هذا المذهب وتصريحه بآرائه في هذا الموضوع ، بل كل الذي رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجموا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتهتك ، ووقف بعضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا انتصر يزيد وولى الخلافة عرف المعتزلة موقفهم فقربهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثاني) وهو أهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بني أمية كيزيد بن الوليد وسروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ، ومن الحال أن يعتنقوه إذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين ، أعني علياً وعائشة وطاحه والزبير أولاً ، ثم علياً ومعاوية ثانياً ، وبين فئة المعتزلة الثانية التي رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد انتحيت ناحية وحدها تخالف في منحها الطوائف المختلفة في زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت فرقة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بعداً أبحاثاً دينية بحتة كبعضهم الميتافيزيقي في صفات الله ، وأنه ليس بجسم ولا عرض . . . الخ . وهذا القول يُسلمنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سمو المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يعمنون بذلك أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقاً جديداً ساروا فيه وخالفوا غيرهم ،

وليس تحولهم من سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنحيهم عن هذه الفرق وإنشائهم
فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون
أنفسهم أهل العدل والتوحيد ؛ أما التوحيد فلا أنهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تعديداً
لله ؛ وأما العدل فلا أنهم نزهاوا الله عما يقول خصومهم من أنه قدّر على الناس المعاصي
ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عُدّب على ما يفعل ،
وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد^(١) . فأما واصل
فكان من الموالي ، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن
البصري وغيره وتوفي سنة ١٣١ ، وكان خطيباً بليغاً مقتدرًا على الكلام سهل الألفاظ ،
يقول فيه بعضهم :

عَلِيمٌ بِإِدَالِ الحُرُوفِ وَقَائِمٌ
لِكُلِّ خُطِيبٍ يَبْلُغُ الحَقَّ بَاطِلُهُ

وقد ألف كتباً كثيرة لم يصلنا منها شيء .

وأما عمرو بن عبيد فمولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصري واعتنق رأى واصل بن
عطاء في الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول
أبرج جعفر المنصور :

(١) لأحمد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، طبع منه جزء
في طبقات المعتزلة ، وهو يذهب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من
الطبقة الأولى للمعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطبقة الثانية
الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله
ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل ، ومن الطبقة الرابعة غيلان
الدمشق وواصل بن عطاء الخ . والذي يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة
والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والقبح العقليين ، لأنه استدل
مثلاً على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالوا في المرأة المفوضة في مهرها برأيهما ،
أي أنهما يقولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكما بالرأي ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر
القائلين بالجبر من الشاميين وألزمهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان
من عهد أبي بكر .

كَأَنَّكُمْ يَطَّابُ صَائِدٌ غَيْرَ عَمْرٍو بْنِ عُبَيْدٍ

وتوفي سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج .

وكلاهما (واصل وعمرو) عرف بالثقوى والصلاح ، ويعتداف بحق مؤسسى
مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المعتزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمعتزلة بين المنزلتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ،
لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل
ووقعة صفين جعلت الناس يتسائلون من الحق ومن الخطى ، ثم انتقلوا من ذلك إلى
القول بأن الخطى كافر أو مؤمن ، فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبى الذنوب ،
والمرجئة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله
منزلة بين الكفر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ،
وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛
ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوه من مغالاة جهنم بن صفوان وأصحابه فى سلب
الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجرى الأعمال على يديه كما تجرى على الحجر ، وقد روى أن
واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهنم ومجادلته .

(٣) القول بالتوحيد فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدره وحياة
وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات
زائدة على ذاته ، والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ، والله واحد لا شريك له من
أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات والتى يفهم
منها أن له صفات كصفات المخلوقين . وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم
من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين ، كما قال بن سليمان
الذى عاصر واصل .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، وللشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً ، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً ، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً ، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الغريق ، ويستقبحون كفران الجليل وإيلام البريء ، ولو لم يصلهم في ذلك شرع ، بل ولو كانوا ملحدين ؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهي عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه ، ونهى عن الآخر لقبحه ، ولا يستطيع الشرع أن يعكس ، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح .

وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مغالاة قوم وجوهم على ما ورد من حديث حلو موضوعاً ، ووقوفهم عند النص ، فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤ على إبداء رأى ، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث ، فأحس المعتزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس ، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرمًا للمعتزلة ، والعكس . ولما كانت الدولة المعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تذكياً في فتنة خلق القرآن ، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدثون . كذلك تعرض المعتزلة للأمور السياسية التي سبقت عصرهم وأدلو فيها بأرائهم ، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله : « تلك دماء طهر الله منها أسيافنا فلا نلطح بها السنتنا » بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ويحارب بعضهم بعضاً . وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير ، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته ، وخون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي كما أسلفنا ، إلى كثير من أمثال ذلك . وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشريح الصحابة وتقديم والحكم على أعمالهم وجرورهم ، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة^(١) . ونحن نذكر لك طرفاً من آرائهم في المسائل السياسية ، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن بيعة أبي بكر بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار ، واختلفوا في أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فقال قدماء البصريين

(١) إن أردت مثلاً لذلك فاقرا الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة ٤ : ٤٥٤ وما بعدها .

كممرو بن عبيد والنظام والجاحظ وهشام الفوطى : إن أبا بكر أفضل من على ، وقال البغداديون كبشمر بن المعتز وأبى الحسين الخياط : إن علياً أفضل ؛ ولهم فى ذلك حجاج طويل . ولما وصلوا إلى وقعة الجمل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أى الفريقين هو الفاسق . وأما عمرو بن عبيد فقال بفسق الفريقين المتقاتلتين جميعاً ، وتبرأ المعتزلة من عمر ومعاوية وخطأوها وأتباعهما . وهكذا حللوا كثيراً من الأعمال فى التاريخ الإسلامى وأبدوا فيها رأيهم ، واختلفوا فيما بينهم ، وأدلى كل بالحجج التى يعزز بها رأيه مما يطول ذكره .

* * *

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت فى البصرة ، وسرعان ما انتشر فى العراق : واعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد مروان بن محمد ؛ وفى العصر العباسى تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلى البصرة ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل .

وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة فى ذلك أبو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ . وسيفاستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فوضع ذلك الكلام على الحركة العقلية فى صدر الدولة العباسية إن شاء الله .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام فى الإسلام ، وأنهم أول من تسلم من المسلمين بسلاح خصومهم فى الدين ؛ ذلك أنه فى أوائل القرن الثانى للهجرة ظهر أثر من دخل فى الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والدهرية ، فكثير من هؤلاء أسلموا وورعهم مملوءة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين ، فسرعان ما أثاروا فى الإسلام المسائل التى كانت تثار فى أديانهم ، وكانت هذه الأديان التى ذكرناها قد تسلمت من قبل بالفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى ونظمت طريق بحثها وتعمقت فى ذلك كثيراً ، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذى يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك فقط ، بل كانت البلاد الإسلامية مملوءة
نذوى الأديان المختلفة الذين ظلوا على دينهم ، وكان منهم كثيرون في بلاط الدولة الأموية
يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفي وكانت
معروفة في دينهم ، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولها نظير في النصرانية ، وأثار
الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا للمعتزلة أن يتسلحوا بسلاح عدوم فجادلهم جدالاً علمياً ، وردوا هجمات
القائلين بالجبر والمنكرين لله وما أثار اليهود والمصارى والجوس من شكوك ، ونشطوا لهذا
العمل نشاطاً بديعاً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام
غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ
بعد معرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول يصفها بشار بقوله فيه :

وَقَالَ مَرْتَجِلًا تَفْلِي بَدَاهِيَّتُهُ كَرَجَلِ الْقَيْنِ لَمَّا حُفَّ بِاللَّهَبِ

وتصفه زوجته فتقول : « كان إذا جثه الليل صفّ قدميه يصلى ، ولوح ودواة
بجانبه ، فإذا مرت به آية فيها خجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته » . ولم يكتب
بذلك بل بعث دعائه إلى الأمصار يجادلون أصحاب التعاليم المخالفة وينشر مبادئه ؛ فبعث
عبد الله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظر جهماً القائل بالجبر ،
كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب في ذلك حتى
ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد
يجادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال في مهارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً
توهمته جاء من دفن والديه ، وإذا رأيته جالساً توهمته أجلس للقود ، وإذا رأيته متكئاً
توهمته أن الجنة والنار لم يخلقاً إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر —
أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون عملهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يحدثنا : « أزعج
عمرو بن عبيد قال لأبي جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك
ببعضها ، واذكر ليلة تمخض عن يوم لا ليلة بعده ؛ فوجم أبو جعفر من قوله ، فقال له
الربيع : يا عمرو كتمت أمير المؤمنين ! فقال عمرو : إن هذا صعبك عشرين سنة ، لم ير

لك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتمال وأصحابك فاكفني ، قال عمرو : ادعنا بذلك تَسْنَحْ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق » ^(١) . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب : أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فحمل عليهم المحدثون حملات عنيفة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمعتصم نكسوا بالناس في القول بخلق القرآن ، ولم يسيروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالحجة ، حملوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقرؤا لهم بعصمة ، وجروؤا عليهم يشرحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد ، وجاء بعده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وأبا هريرة في حديث طويل ^(٢) .

* * *

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وملئت كتب التاريخ والأدب والمثل بما كان يدور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروي لنا أن الخوارج — في حرب المهلب لهم — كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتقون بخصومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغاني أن ثابت قُطْنَة استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون بقوم من المرجئة بخراسان فيتجادلون فقال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيعياً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقالا له أيهما خير : الشيعي أم المرجي ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاي شيعي وأسفلي مرجي ^(٣) . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشعراء ، فقد كان ذو الرمة

(١) عيون الأخبار ٣ : ٣٣٧ .

(٢) ترى هذا القول مطولاً ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن عقله وهواه مع علي ، وشهوته مع المرجئة لأنها لا تمكر بالذنوب .

قدرياً ، وكان رؤية جبرياً ، وأنها اختصما فقال رؤية : والله ما خص طائر أنحوصاً ، ولا تقرر مص سبع قُرموصاً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال ذو الرمة : والله ما قرر على الذئب أن يأكل حلوبة عيايل ضرائك^(١) .

ويقول الراجز :

يأيها المضر همّا لا تُهمّ إنك إن تقدّر لك الحُمى تُحمّ
لوعلوت شاهقاً من العلم كيف توقيك وقد جفّ القلم !

ويروى الأغاني عن ابن قتيبة أنه كانت بين الطّرمّاح والكميت خلطة ومودة وصفاء على تفاوت المذاهب والمصيبة والديانة ، فكان الكميّ شيعياً عصبياً عدوانياً ، من شعراء مضر متعصباً لأهل الكوفة ، والطّرمّاح خارجي صُفري قحطاني عصبى لقحطان من شعراء اليمن ، متعصب لأهل الشام ، ف قيل لهما : فقيم انفتكما هذا الانفاق مع اختلاف سائر الأهواء ؟ قال : اتفقنا على بعض العامة^(٢) .

ويروى الأغاني أيضاً أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وبشار الأعشى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء ، ورجل من الأزدي (هو جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده ؛ فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقي متحيراً مخطئاً ، وأما الأزدي فال إلى قول السّمنية (وهو مذهب من مذاهب الهند) ، قال : وكان عبد الكريم يفسد الأحداث بدعوتهم إلى دينه ، وما زال عمرو بن عبيد به حتى أخرجه من البصرة ثم دل عليه من قتله . وروى الإمام أحمد أن الجهم لقي بعض السّمنية ، فقال له السّمني : ألسنت تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم ، قال : فهل رأيت إلهك ؟ قال : لا . قال فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فشمت له رائحة ؟ قال : لا . قال فما يدريك أنه إله ؟ قال له الجهم : ألسنت تزعم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم . قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا . قال :

(١) العاييل : جمع عيل وهو ذو العيال . وضرائك : جمع ضريك وهو الفقير .

(٢) أغاني ١٥ : ١١٣ .

فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قال فكذلك الله !
كل هذا يدلنا على أن حركة الجدل في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة
بالصبغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي
السياسة وفي الأدب ، وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان
وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية
ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال
المرجئة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة الغالية وتعاليمهم الغريبة ، وما كنا نرى
المعتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

هذه الحركات العلمية التي شرحناها ، والفرق الدينية التي أبنا تعاليمها كانت في الدولة
الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة القواعد المنظمة ، والعلوم المتميزة ، والشرح
الحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية
يفاضون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية ،
مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، وموعدنا في الكلام على ذلك الجزء
التالي إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

- الملل والنحل للشهرستاني
الفصل في الملل والنحل لابن حرم
شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة
الفرق بين الفرق للبغدادى
أصول الدين للبغدادى (طبع حديثاً فى الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى (يطبع الآن فى الآستانة ومنه نسخة خطية فى مكتبة أياصوفيا) .
المواقف وشرحه
خطط المقرئى
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الاثنا عشرية
شرح البخارى للقسطلانى والثوى على مسلم
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى
ابن خلكان
رسائل متفرقة لابن تيمية
الكامل للمبرد فى أخبار الخوارج
الأغاني فى مواضع متفرقة
البيان والتبيين للجاحظ
دائرة المعارف الإسلامية فى مادة خوارج شيعة وقدرية وغيرها
Macdonald, Muslim Theology
Browne, A Literary History of pers a
Goldziher, Dogme et Le Loi de L'Islam

- طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية للماوردى
تاريخ الطبرى فى الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٣٢
تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
مرح العيون شرح رسالة ابن زيدون
تفسير الفخر الرازى فى جملة مواضع
المستصطفى للغزالى
العقد الفريد لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة للمرتضى (طبع بالهند)

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى سنة	التاريخ الميلادى سنة	بدء السنة الهجرية
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
وخلافة أبى بكر	١٣	٦٣٤	٧ مارس
خلافة عمر بن الخطاب	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
وقعة القادسية وفتح بيت المقدس	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
فتح مصر	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة عثمان	٣٥	٦٥٥	١١ يوليه
جمع القرآن فى المصاحف	٣٦	٦٥٦	٣٠ يونيه
وقعة الجمل	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
موت على	٤١	٦٦١	٧ مايو
خلافة معاوية بن أبى سفيان	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
موت الحسن بن على	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
خلافة يزيد بن معاوية	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين ...	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس
خلافة عبد الملك بن مروان			

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى سنة	التاريخ الميلادى سنة	السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عبدالله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يوليه
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصرى	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهرى	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ سبتمبر
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
سقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

فهرس الأعلام

(١)

ابن جنى : ٥٣
 ابن حجر : ١٩٠ ، ٥٨١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٣٠
 ابن حزم : ١٠٥ ، ١٢٥ ، ١٤٨ ، ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٢٨١ ، ٢٧٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٠٣
 ابن حوقل : ١١٠
 ابن خالويه : ٥٣
 ابن خرداذبة : ١٢١
 ابن خلدون : ١٧ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣١ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٧٠ ، ١٩٥ ، ٢١٤ ، ٢٠٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠١ ، ٢٢٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٣٠٣
 ابن خلكان : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٨٥ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٥١ ، ٢٨٨ ، ٣٠٣
 ابن ديسان : ٢٧١
 ابن الراوندى : ١٠٧
 ابن رسته : ١٨ ، ٢٩٣ ، ٢٨٨
 ابن رشيق : ٣٤
 ابن زياد : ٢٦٤
 ابن زيد : ٩٠
 ابن زيدون : ٣٠٣
 ابن سبأ (انظر عبدا لله) : ٢٦٩ ، ٢٧٠
 ابن سريج : ١٧٦
 ابن سعد : ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٦ ، ١٩٠ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٣٠٣
 ابن سلام : ٥١

آدم : ٥ ، ٧٩ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ٢٨٥
 آزر : ٦٢
 أبان بن سعيد بن العاص : ١٤١
 أبان بن عثمان بن عفان : ١٥٨
 إبراهيم (عليه السلام) : ٧٢ ، ٧٠ ، ١٤٣
 إبراهيم بن يسار : ١١٤ ، ١٦٦
 إبراهيم النخعي : ١٥٥ ، ٢٤١ ، ٢٤١ ، ٢٤١ ، ٢٤٩
 أبروير (ملك الفرس) : ١٧ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩
 ابن أبي أصيبعة : ١٣٣ ، ١٦٣ ، ١٩٣
 ابن أبي جرة : ٢٠٣
 ابن أبي الحديد : ٧٩ ، ١٧٠ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٦
 ابن أثال : ١٦٢
 ابن الأثير : ٦٦ ، ٩٢ ، ١٤٧ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٩٣ ، ٢٢٤ ، ٢٩٠
 ابن الزناد : ١٥٤
 ابن إسحاق : ٥٠ ، ١٥٦ ، ٢٢٣
 ابن الأشعث : ١٨٣
 ابن الأعرابي : ٥٣
 ابن أبي لؤلؤ : ١٥٤
 ابن أم مكتوم : ٢١٧
 ابن تيمية : ٢٨٦ ، ٣٠٣
 ابن جريج : ١٧٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥
 ابن حبر (وانظر الضري) : ١٥٠ ، ١٥٦ ، ١٦١ ، ١٩٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢٣
 ابن جليل الأندلسي : ١٦٣

- ابن مسعود (انظر عبد الله) : ١٤٦ ، ١٤٨ ،
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٩٦ هـ ،
٣٠١
ابن مفرغ الحميري : ١١٦
ابن المقفع : ١٨٠
ابن مسكويه : ١١٨
ابن منبه : ١٥٤
ابن مهاجر : ٢٨٥
ابن ميزان المغي : ١٧٨
ابن نباتة : ١٠٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠١
ابن النديم : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣٣ ،
١٣٣ هـ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٦ ،
١٩٣
ابن هشام : ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣ هـ ،
٦٨ ، ٦٨ هـ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٢٣٣
ابن هندو : ١٣٩
ابن يسار النسائي : ١١٤ ، ١١٥
أبو الأسود الدؤلي : ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ،
٢٨٦ : ٢٧٨
أبو إدريس الخولاني : ١٨٩
أبو البختري : ١٥٠
أبو بكر الصديق : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٥ ،
١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ : ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ،
٢١٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ،
٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ،
٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،
٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ هـ ، ٢٧٧ ،
٢٧٩ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) : ٢٢١
أبو بكرة : ٢٨٠
أبو بلال الخارجي : ٢٦٤
أبو تمام (الشاعر) : ٦ ، ٥٨
أبو حفص : ١٤٧ ، ٢٩٨
أبو جعفر المنصور : ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١
أبو جعفر الهاشمي : ٢١٢
أبو حارثة (الأسقف) : ٢٦
أبو حليفة ابن عتبة : ١٤١
ابن السوداء : ١١٠
ابن سيده : ٤٧
ابن سيرين : ١٨٥ : ١٨٦ ، ١٨٦ هـ ، ٢٠٠ ،
٢١٦ ، ٢١٧
ابن سينا : ١٦٢ ، ٢٧٣
ابن الشجري : ٥٨
ابن شهاب الزهري : ١٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥
ابن طاووس : ١٥٤
ابن عائشة : ١٧٦
ابن عباس (انظر عبد الله) : ٧٥ ، ١٤٦ ، ١٥٣ ،
١٦٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ : ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ،
٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٢ ،
٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٩٦ هـ
ابن عبد الحكم بن عمرو الجمحي : ٢٠٣
ابن عبدربه : ٤٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١١٨ ،
٢٥١ ، ٣٠٣
ابن عدي : ٢١١
ابن عرفة : ٢١٣
ابن عساكر : ٢٧٩
ابن غفان (انظر عثمان) : ٢٦٧
ابن عمر (انظر عبد الله) : ١٤٦ ، ١٥١ ،
١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٨٤
ابن فرحون : ٢٤٤ هـ : ٢٥١
ابن قتيبة : ١٩ ، ٥٨ ، ٦٦ هـ ، ١٠٦ ،
١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٤ هـ ، ١١٨ ، ١٣٦ ،
١٣٧ هـ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ،
٢٨٨ هـ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢
ابن قتيبة الرافضي : ٢٧٥
ابن قيم الجوزية : ١٧٤ هـ ، ١٩٣ ، ٢٣٧ ،
٢٤٤ هـ ، ٢٥١
ابن الكلبي : ١٢١
ابن الكمال : ١٠٨
ابن كيسان الأصم : ٢٩٥
ابن طيبة : ١٦٠
ابن ماجه : ١٩٩ هـ
ابن محرز : ١٢٠ ، ١٧٦
ابن مسجيع : ١٢١

- أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
أبو حمزة الخارجي : ٢٦٢ ، ٢٦٤
أبو حنيفة الدينوري : ٩٥ ، ٩٧
أبو حنيفة النعمان : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤١ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٧٦
أبو داود . ٨٨ هـ
أبو الدرداء : ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
أبو ذر الغفاري : ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس : ١٥٣
أبو زيد القرشي : ٥٨
أبو سبرة : ١٧٣
أبو سعيد الخدري : ٢٠٨ ، ٢١٠
أبو سعيد بن يونس : ١٩١ هـ
أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٣٨
أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي : ١٤١
أبو شاعر الديصاني : ١٣١
أبو صالح : ٢٠٣
أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
أبو طلوت : ٢٥٨
أبو الطفيل : ٢٠٣
أبو العباس الأعمى : ١١٤
أبو عبد الرحمن السلمى : ١٩٧
أبو عبيدة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٨٨ ، ٢٥٢
أبو عبيدة معمر بن المثنى . ٢٢ ، ٢٦٥
أبو عثمان عمرو بن عبيد (انظر عمرو بن عبيد)
أبو عصمة نوح بن أبي مريم : ٢١٥
أبو العلاء المعري : ١٠١ هـ
أبو عمرو الشيباني : ١٦٧
أبو عمرو بن العلاء : ٥١ ، ٥٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٢٤٠
أبو الفداء : ١٩ ، ٥٨١ ، ٢٩٠
أبو فديك : ٢٥٨
أبو الفرج : ٢١ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٦٤ ، ٢٨١
أبو قابوس (انظر النعمان بن المنذر) : ١٧ هـ
أبو قيس بن الأسلت : ٢٣
أبو لؤلؤ الفارسي : ٩٣
أبو معشر : ١٥٧
أبو موسى الأشعري : ١٥٠ ، ١٨٤ ، ٢٠٢ ، ٢١٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨
أبو منبه : ١٧٩
أبو النجم (الراجز) : ١١٦
أبو نعيم : ١٥٩ ، ٢٢١
أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية : ٢٦٧ هـ ، ٢٩٦ هـ
أبو الهزيل العلاف : ٢٩٩
أبو هريرة : ٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
أبو الهيثم : ٢٦٧
أبو هلال العسكري : ٤٣ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١٢٣
أبو يزيد البسطامي : ٢٧٦
أبو يوسف : ١٠٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
أبي بن كعب : ١٤١ ، ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢٤٠ ، ٣٦٧
أحمد بن حنبل : ١٩٧ ، ١٩٩ ، ١٩٩ هـ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٢
أحمد بن يحيى : ١٠٨ هـ ، ٢٩٦ هـ
الأحنف بن قيس : ١١٨ ، ١٨٦ ، ١٨٧
الأخطل : ٨٠ ، ١٣٨ ، ٢٩٣
أرسطو : ٢٨ ، ٤٣ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣٠ هـ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨
أردشير : ١١٩ ، ١٢٢
الأزدى : ٩٤
الأزهري : ٥٦
أسامة بن زيد : ٢٥٤ ، ٢٦٩
الأسباط : ٧٢
إسحاق : ٧٢
إسحاق بن إبراهيم : ١٢٢
إسحاق بن حنين : ١٣٢

أوغسطينوس الأول : ١٦
أو ليري : ١٣ هـ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦
أيوب (عليه السلام) : ٦٣ ، ٧٢

(ب)

بارديسان Bardaisan (انظر بن ديسان) ١٣١
البحترى : ٥٨
البخارى : ١٤٥ هـ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ٢٠٣ ،
٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٢٠٩ هـ ، ٢١٠ ،
٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ،
٢٢٦ هـ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٥١ ، ٢٦٦ ،
٢٨٧ ، ٣٠٣
برد الفواد : ١٧٦
برون : ٣٥ ، ٥٥ هـ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٩ هـ ،
١١١
بزرجمهر : ١١٨ ، ١١٩
بسرة بنت غزوان : ٢١٩
بشر بن المعتمر : ٢٨٧ ، ٢٩٩
بشار بن برد : ٦٦ ، ١٠٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢
بشتاسب : ٩٩ ، ١٠٠
بشير العدوى : ٢١١
البغدادى : ٢٤٢ ، ٢٦١ هـ ، ٣٠٣
البغوى : ٢٣٩
بكر بن وائل : ٨
البلادى : ٩٢ ، ٩٧ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤١ هـ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٢٢٣
بلال : ٦٣ ، ٨٨ ، ١٥١
بليلة : ١٧٦
بلدوين : ٢٥
بلعم (انظر لقمان) : ٦٣
بلوتارك : ١٣٥
بهاء الدين العاملى : ١٣٦
بهرام : ١٧ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧
بهرام جوبين : ١٧ ، ١١١
بولس الخوارى : ١٢٩
بور : ١٢٥ هـ
البيرونى : ١٠٤ ، ١٠٨

أسد بن الفرات : ٢٤٢
الإسكندر : ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٣١ ، ١٣٦
أسلم بن أبى زرعة : ٢٦٤
إسماعيل (عليه السلام) : ٥ ، ٦ ، ٧٢
إسماعيل بن خالد : ٢٢٠
إسماعيل بن جعفر الصادق : ٢٧٢
إسماعيل بن يسار : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦
الأسود : ١٨٤
أسد بن حضير : ١٤١
أشعب : ١٧٧
الأشعرى : ١٨٥ ، ٢٦٠ هـ ، ٢٨٥ ، ٢٩٢ هـ ،
٣٠٣
الاصطخرى : ١١٠
الأصمعى : ٢٢ ، ٥١ ، ٢٧٤
الأعشى : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٧ هـ ، ٤٩
أعشى همدان : ١٨١
الأعشى : ٢٠٤ ، ٢٤٩
أغا خان : ٢٧٣
أفلاطون : ٢٨ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٨ ،
١٣٩
أفلاطون : ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ
الأقرع بن حابس : ٥٦ ، ١٠٨ ، ٢٣٨
أكثم بن صيفى : ٥٦ ، ١١٨ ، ١٨٦ ، ٢٢٥
الألوسى : ٣٤ ، ١٠٨
إلياس (النبى) : ٢٧٠
أم حكيم : ٢٦٤
امرؤ القيس : ٧ ، ٢١ ، ٦٥
أم سلمة : ١٤١
أم عمرو : ٤٩
أم كلثوم : ١٤١
أمنوس سكاس : ١٢٨
أمير على (السيد) : ٩٧ ، ١٦٥
أمية بن أبى الصلت : ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٩
أنس بن حجة : ١٨٠
أنس بن مالك : ١٥٠ ، ١٨٥ ، ١٩٦ ،
١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ،
٢٦١
الأوزاعى : ١٥٤ ، ١٩٢ ، ٢٢٢ ، ٢٤٦ ،
٢٨٥ ، ٢٤٩

البيضاوى : ٦٣ ، ٣١٥

بيغان : ١٠٨

(ت)

الترمذى : ٨٨٨

تميم الدارى : ١٥٨ ، ١٥٩ ، ٨١٥٩ ، ١٦٣

توسيديد : ١٣٥ ، ١٣٦

(ث)

ثابت قطنة : ١١٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٣٠١

الثعالبي : ١١٧ ، ١٣٨ هـ

الثعلبي : ١٦١

ثمارة بن أثال الحنفى : ٨٦ ، ١٠٧

(ج)

جابر بن عبد الله : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٦٧ ، ٢٨٤

٢٨٤

الجاحظ : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ١٦٤ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣

٢٩٩ ، ٣٠٣

الجارود : ١٩٨

جاكسن Jackson ، ٧٩ ، ١٠٠

جالينوس : ١٣١

جبلة بن الأيهم : ٢٠ ، ٢١

جذيمة الأبرش : ١٨ ، ٤٠

جرير : ٨٠ ، ١١٦

جرير بن حازم : ٢٠٢

الجلعد بن درهم : ١٠٦

جعفر بن أبي طالب : ٧٦

جعفر الصادق : ١٦٥ ، ٢٤٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦

جعفر بن ربيعة : ١٩١

جشميد (ملك الفرس) : ١٠٣

جيلة : ١٧٦ ، ١٧٧

الجنيدي : ٢٧٦

جهم بن صفوان : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨

٣٠٢

جهم بن الصلت : ١٤١

جوستينيان (الإمبراطور) : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ١٢٩

١٢٩

جوستين الثاني : ٢٠

جولدزير : ٧٦ ، ٢٤٦

الجوهري : ٦ ، ١٠٨

جويير : ٢٠٣

(ح)

حاجب بن زرارة : ٥٦ ، ١٠٨

الحارث بن جبلة : ١٩ ، ٢٠

الحارث بن خالد الخزومي : ٨١

الحارث بن سريج : ٢٨٦

الحارث بن قيس : ١٨٤

الحارث بن كلدة : ٤٩ ، ١٣٣ ، ١٤٠

حاطب بن أبي يلمعة : ٢٣٨

حاطب بن عمرو : ١٤١

الحاكم : ١٩٩ هـ ، ٢١٠

حبابة : ١٧٦

حبيب بن المهلب : ١١٥

حيثش : ١٣٢

الحجاج : ٩٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٧٠ ، ٢٨٥ ، ٢٧٤

٢٨٥ ، ٢٧٤

حجر بن عدي : ١٨٦

حذيفة : ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٣٠١

الحر بن يوسف بن الحكم : ١٦٥

حسان بن ثابت : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٨٨ ، ١٧٥ ، ٢٥٤

١٧٥ ، ٢٥٤

حسان بن المنذر : ١٨٦

الحسن : ٢٧٤

الحسن البصري : ١١٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ هـ ، ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ هـ ، ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

الحسن بن أبي الحسن : ١٥٤

الحسن بن الحسن : ٢٩٦ هـ

الحسن بن علي : ٩١ ، ٨١٠٤ ، ١٥١ ، ١٦٧ ، ٢٧٤ ، ٢٩٦ هـ
الحسن بن يسار : ١٥٤
الحسين : ١٥١ ، ١٦٧ ، ١٨٢ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ ، ٢٩٦ هـ

(د)

الدارقطني : ٢١٧
داود (عليه السلام) : ٦٣ ، ١٤٣
داود الثقفى : ١٧٨
داود بن مسلم : ١٧٨
دريد بن الصمة : ٨٦
الدلال : ١٧٦ ، ٣٠١
دوزى Dozy : ٢٧٧
ديونيسيوس : ١٢٩

(ذ)

الذهبي : ١٧٤ هـ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٧ ، ٢٢٤ : ٢٨٥
ذو الرمة : ٣٠١
ذر نواس : ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧

(ر)

رائقة : ٢١
رؤبة : ٥٣ ، ٣٠٢
الرازى : ٣٠٣
ربيعة الراى : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥
الربيع بن الصبيح : ٢٢٢ ، ٣٠٠
رجاء بن حيوة : ١٨٩
رحمة : ١٧٦
رستم : ٦٨ ، ٩٢
روح بن زنباع : ١١٨ ، ١٥٩

(ز)

الزباء : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٧
الزبير بن العوام : ١٤٣ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨
٢٩٤ ، ٢٩٩

حسين بل شقى بن مانع : ١٩٠
الخطيئة : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١
حفص بن سالم : ٣٠٠
حفصة بنت عمر : ١٤١ ، ١٩٥
الحكم بن عتبة : ١٥٥
الحكم بن المنذر بن الجارود : ٨٦
حكيم بن حزام : ٨٨ ، ١٥٣
حماد الراوية : ٥٠ ، ٥٨
حماد بن أبي سليمان : ٢٤١ هـ
حماد بن سلمة بن دينار : ٢٢٢
حزة الأصفهاني : ١٩ ، ٤٨
السيد الحميرى (الشاعر) : ٢٧٣
حنظلة : ٦٧

حنظلة الطائي : ٢٧
حنظلة بن الربيع : ١٤٢
حتين بن اسحق : ١٣١
حتين المغنى : ١٧٦ ، ١٧٩
حواء : ٢٨٥
حويطب بن عبد العزى : ١٤١
حيوة بن الشريح : ١٩٠

(خ)

خاقان : ٩٦
خالد بن أبي الهياج : ١٦٧
خالد بن سعيد : ١٤١
خالد بن عبد الله القسرى : ١٥٦
خالد بن الوليد : ١٧
خالد بن يزيد بن معاوية : ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ٢١٢
خباب بن الأرت : ١٤٢
خديجة بنت خويلد : ٨٨
الخضرى : ٢٣٣ هـ ، ٢٥١

سترابو : ١٤	الزجاج : ١٥٣
السلي : ٢٧٥	زرارة : ١٠٨
سرجيس الرسني : ١٣١ ، ١٣٢	زودشت : ٩٩ إلى ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
الرخسي : ٩٧ ، ٢٣٩	١١٢ ، ١١٣
السري : ٢٧٦	الزرقاء : ١٧٦
سعد بن معاذ : ٨٦	الزخشري : ١٤ : ٩١ ، ١٥٤
سعد بن إبراهيم : ١٧٨	زنوبيا Zenobia : ٦٧
سعد بن أبي وقاص : ٨٦ ، ٩٢ ، ١٤٣ ،	الزهرى : ١٦٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٤٨
٢٥٥ : ٢٥٤	زهير : ٤٩ ، ٥٩
سعد بن عباد : ١٤١	زياد بن أبيه : ١٣٣ ، ١٦٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ،
سعيد بن أبي سعيد : ١٥٥	٢٧٤
سعيد بن أبي عروبة : ٢٢٢	زياد بن الأصفر : ٢٦١
سعيد بن جبير : ١٥٤ ، ١٨٤ ، ٢٠٤	زياد الأعجم : ١١٤ ، ١١٥
سعيد بن العاص : ١٩٥	زيد بن أسلم : ٨١ ، ١٥٤
سعيد بن مسجح : ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧	زيد بن ثابت : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،
سعيد بن المسيب : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٧	١٥١ ، ١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ،
١٧٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠	١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ،
٣٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٩٦	٢٤٠
سعيدة المغنية : ١٧٦	زياد بن حارثة : ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠
سفيان الثوري : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٢	زيد بن حسن بن علي بن الحسين : ٢٧٢
سفيان بن عيينة : ١٧٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١	زيد الحيري : ١٧
سقراط : ١٣٨	زيد بن صوحان : ٨٢
السكاكي : ٤٣	زيد بن علي : ٢٩٣
سكينة : ١٧٦	الزليعي : ٨٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٠ ،
سلامة : ١٧٦	٢٥١
سلم الخاسر : ١٠٦	زين العابدين : ٩١
سلمان : ٨٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ٢١٢ ، ٢٦٧	
سليمان (عليه السلام) : ٢٩ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٠ ،	(م)
٧٢ ، ١١٧ ، ١٤٣	
سليمان بن عبد الملك : ١٢٢	سائب خاثر : ٨٩ ، ١٢١
سليمان بن عتر التميمي : ١٦٠	سابور الأول (ملك الفرس) : ١٦
سليمان بن يسار : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٥	ساسان : ١٠٤ هـ
السمعاني : ٢٨٩	سالم (مولى هشام) : ١٢٣
السموأل : ٢١	سالم بن عبد الله : ٩١ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ٢٢٠ ،
سمية : ١٣٣	٢٤٣
سنار : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٢	سانت أوجسطين : ١٠٦
سويد بن الصامت : ٦٣ ، ١٤١ ، ١١٦	سانتلانا : ١٣٩ ، ٢٤٦

- عامر بن عبد الله : ١٦١
عبادة بن الصامت : ١١٠ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١٧
العباس بن عبد المطلب : ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ،
٢٦٦ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٧
عباس بن مرداس : ٢٣٨
عبد الحكم بن عمرو بن الله : ١٦٨
عبد الحميد الكاتب : ١٢٢ ، ١٢٣
عبد الرحمن بن الأشعث : ١٨٢
عبد الرحمن الأوزاعي : ١٨٩
عبد الرحمن بن حاطب : ٢٣٨
عبد الرحمن بن حسان : ٨٨
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : ١٥٥
عبد الرحمن بن حوف : ١٤٣
عبد الرحمن بن غنم : ١٨٩
عبد الرحمن بن المغيرة : ١٥٨
عبد الرحمن بن ملجم : ٢٥٧
عبد الرزاق : ١٦٨ ، ٢٠٦
عبد العزيز بن مروان : ١٧٣
عبد القادر البغدادي : ٢٨٩
عبد القاهر البغدادي : ٢٩٤ هـ
عبد الكريم بن أبي العوجاء : ٢١١ ، ٣٠٢
عبد الله بن إياض : ٢٦٠ ، ٢٦١
عبد الله بن أبي جعفر : ١٩١
عبد الله بن أبي سلول : ٧٩ ، ١٤١
عبد الله بن أحمد بن حنبل : ٢٤٣
عبد الله بن أم مكتوم : ١٦٥
عبد الله أنيس بن الجهمي : ٢٢٣
عبد الله بن الأهم : ٩٦
عبد الله بن جعفر : ٨٩ ، ١٢١
عبد الله بن الحارث : ٣٠٠
عبد الله بن الحسن : ٢٩٦ هـ
عبد الله بن الزبير (انظر ابن الزبير) : ١٥٥ ،
١٧٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢٦٢
عبد الله بن سبأ (انظر ابن سبأ وابن السوداء) :
١١٠ هـ ، ٢٥٤ ، ٢٦٩ ، ٢٦٩ هـ ، ٢٧٧
عبد الله بن سعد بن أبي السرح : ١٤١ ، ١٤٩
عبد الله بن سلام : ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٥٧ ،
٢٠٢ ، ٢٥٤
- عبد الله بن الصالح : ١٥٧
عبد الله بن عامر : ١٢١
عبد الله بن عباس : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ،
١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٤ ، ١٩٢ ،
٢٠٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٤٦ ، ٢٦٣ ،
٢٧٠ ، ٢٧٦ هـ ، ٢٩٦
عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) : ١٤٧ ، ١٤٨ ،
١٥٧ ، ١٧٤ : ١٧٥ ، ١٩٢ ، ٢١٨ ،
٢٢٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٨٠
عبد الله بن عمر بن العاص : ٩١ ، ١٥٥ : ١٦٦ ،
١٩٠ ، ١٩١ : ٢٩٢ ، ٢٠٩ ، ٢٤٣ ،
٢٤٦ ، ٢٦٨
عبد الله بن هبة : ١٩١
عبد الله بن المبارك : ١٧٨ ، ٢١٢
عبد الله بن مروان : ١٧٦
عبد الله بن المقفع : ١٠٤ هـ
عبد الله بن مسعود : ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٩٢ : ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ،
٢١٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤١ هـ ، ٢٤٦ ،
٢٩٦ هـ
عبد الله بن مسلم بن قتيبة : ٢٧٥
عبد الله بن وهب الراسبي : ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠
عبيد بن الأبرص : ٦٥
عبد الله بن زياد : ٢٦٤ ، ٢٧٤
عبيد بن شربة الجرهمي : ١٦٦ : ١٦٧ ، ١٦٩
عبد الله بن عبد الله بن عتبة : ١٧٨
عبد الله بن عمر : ٨١
عبد الله بن عمر العمرى : ١٧٨
عبد المسيح (العاقب) : ٢٦
عبد المسيح الحمصي ابن الناعمي : ١٢٩ هـ
عبد الملك بن أبيجر الكنتاني : ١٦٣
عبد الملك بن عبد العزيز (انظر ابن جريج) :
٢٠٥ ، ٢٢٢
عبد الملك بن مروان : ٨١ ، ٩٤ ، ١٢٢ ،
١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
١٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤
عتبة : ١٨٠
هثيق الزبيدي : ٢٤٣

٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،

٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ هـ

عمار بن أبي سليمان : ١٥٥

علي بن أبي طلحة : ٢٠٣

علي بن الحسين بن علي (انظر زين العابدين) : ٩١ ،
٢٥٤

علي بن عبد الله بن عباس : ١٥٥ ، ٢٧٠

عمار بن ياسر : ١٥٠ ، ٢٦٧

عمار بن الوليد المخزومي : ١٤

عمر بن الخطاب : ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٨٠

٨٠ إلى ٨٢ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، إلى ٩٥ ،

١٠١ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ،

١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ،

١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،

١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٩ ،

٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،

٢٢١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،

٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ،

٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ،

٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ،

٢٧٤ هـ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠١

عمر بن عبد العزيز : ٨٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،

١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٤ ،

٢٢١ ، ٢٣٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦٣ ، ٢٨٥ ،

٢٨٦

عمران بن الحصين : ٢٨٠

عمران بن حطان : ٢٦٥

عمرو بن أمية : ٤١

عمرو بن شرحبيل : ١٨٤

عمرو بن كلثوم : ٥٩ ، ٧٠

عمرو بن العاص : ١٤ ، ١٥ ، ٨٠ ، ١٩٠ ،

٢١٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ٢٩٤ ،

٢٩٨

عمرو بن عبيد : ١٦٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٨ هـ ،

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،

٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ،

٣٠٢

عثمان بن عفان : ٨١ ، ٩٥ ، ١١٠ ، ١٤١ ،

١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ،

١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ،

١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦١ ،

٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ هـ ،

٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ،

٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٢٩٧

العجاج : ١٣٧

عدي بن زيد الخيري : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ،

٥٩ ، ٢١١

المرجى : ١٧٨

مرقوب : ٦٢

عروة بن الزبير : ٥٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٢

عزة الميلاد : ١٢١ ، ١٧٦

عطاء بن أبي رباح : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،

١٧٤ ، ٢٠٤

عطاء بن عبد الله الخراساني : ١٥٥

عقبة بن أبي معيط : ٨٦

عكرمة : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٦١ ، ٢٧٦

العلاء بن الحضرمي : ١٤١

علان الذحوي : ١٦٧

علاقة الكلابي : ٦١

علقمة بن قيس : ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ،

٢١١ ، ٢٤١ هـ

علقمة بن الفضل : ٢٠

علي بن أبي طالب : ٨٠ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١١٢ ،

١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،

٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،

٢٢٠ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ،

٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ،

٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ هـ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ،

عمرو بن عدي : ١٦

عنبرة : ٥٩

عون بن عبد الله بن عقبة : ٢٨٢

عياض بن عبيد الله : ٢٣٦

عيسى (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٢٦

عيسى بن موسى : ١٥٤

عيننة بن حصن : ٣٣٨

(غ)

الغريض : ١٧٦

الغزالي : ١٦١ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٣٤ هـ ، ٢٥١ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣

غياث بن إبراهيم : ٢١٤

غيلان الدمشقي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦ هـ

(ف)

الفارسي : ١٥٣

فاطمة بنت قيس : ٢١٦

فاطمة بنت محمد (ص) : ٢٥٣

الفردوسي : ٣٦

الفرزدق : ٨٠ ، ١١٦

فروخ : ١٥٣

الفضل بن عباس : ٢١٩

فهلوذ : ١١٩

فورفوريوس الصوري : ١٣٠ ، ١٣١

فيلون : ١٢٧

(ق)

قارون : ١٤٤

القاسم بن محمد بن أبي بكر : ٩١ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢٢٠

القاسمي : ٣٠٣

القالي : ٦٥ ، ٦٧ هـ

قباذ : ١٠٩ ، ١١٠

قبيصة : ١٧٥

قنادة : ٢١٧ ، ٢٤٩

قنادة بن دعامة السدوسي : ٢٠٥

قتيبة بن مسلم : ١٨٦

قحطان : ٥ ، ٦ ، ٧

قدامة بن مظعون : ١٩٨

القرطبي : ٢١٠

قرظة بن كعب : ٢١٠

قرة بن هبيرة : ٨٠

قس بن ساعدة : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨

القسطلاني : ٢٢٣ هـ ، ٢٢٤ ، ٣٠٣

القطامي : ٩ ، ١٣٨

قطري بن الفجاءة : ٢٥٨ ، ٢٦٤

القفطي : ١٣٢ ، ١٦٣ ، ١٩٣

القلقشندي : ١٠٣

قيس : ٢٣٠

قيس بن أبي حازم : ٢٢٠

قيس بن سعد : ٢٩٠

قيصر : ٢٠

(ك)

كبيشة : ٢٣٠ ، ٢٣٠ هـ

كثير بن الصلت : ٢٣٨

كثير عزة : ٢٧٣ ، ٢٧٨

الكسائي : ١٦١

كسرى : ١٧ ، ٣٦ ، ٨٩ ، ١١١ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٩

كعب الأخبار : ٢٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٤ ، ٢٥١ ، ٢٤٨ ، ٢٠٢

الكلبي : ٢٠٣

كليب : ٨

الكميت : ٢٧٨ ، ٣٠٢

الكندي : ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٦

(ل)

لامانص : ٢٦ ، ٣٣ ، ١٣٨

لبيد : ٢٧ هـ

لذة العيش : ١٧٦

- لقمان : ١٤٤ ، ٦٨ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٥٤٠ ، ١٤٤ ، ١٥١
لوسيد : ١٣٤
اليث بن سعد : ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٩١ ، ٢٢٣
- (م)
- المأمون : ١٠١ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
مؤمل بن خاقان : ٩٦
المازني : ١٤٨
ماسرجويه : ١٦٣
الإمام مالك بن أنس : ٥ ، ٦٤ ، ١٤٤ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٧٦
مالك بن مسمع : ١٨٦
مالك المغني : ١٧٦
ماني : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ٢٧١
الماوردي : ٣٠٣
المبرد : ٩١ ، ٢٦٢ ، ٢٨٠ ، ٣٠٣
المتجرده زوج النعمان : ٦٧
المتنبى : ١٠٤
المتنبى بن إبراهيم : ١٥٧
مجاهد بن جبير : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٩٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤
محمد (صلى الله عليه وسلم) : ٦٨ إلى ٧٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٧١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ ، ٢٧٧
محمد (صاحب أبي حنيفة) : ٢٤٩
محمد بن أبي بكر : ٩١ ، ٢٩٠
محمد بن إسحاق : ١٥٠ ، ١٧٣ ، ٢١٥ ، ٢١٧
محمد بن الأشعث : ١٨٦
محمد بن الحسين : ١٦٧
محمد بن الحنفية : ٢٧٣ ، ٢٩٦
محمد بن خالد بن برمك : ١٠٦
- محمد بن سعد : ٢٠٤
محمد بن سعيد الدمشقي : ٢١٢
محمد بن سيرين (انظر ابن سيرين) : ١٥٤
محمد بن عبد الله بن الحسن : ٢٤٩ ، ٢٧٣
محمد بن علي الداودي : ٢٠٧
محمد بن عمر : ١٧٣
محمد بن عمير بن عطار : ١٨٦
محمد عبده : ٢٠٦
محمد بن مروان السدي الصغير : ٢٠٣
محمد بن مسلمة : ٢١٠ ، ٢٥٤
محمد بن المنتكر : ١٥٤
محمد بن يحيى بن سعيد : ٢١٢
محمد بن يسار : ١١٤
المختار الثقفي : ٩٠ ، ١٨٢
مخرمة بن نوفل : ١٤ ، ١٥
المدائني : ٢٥٧ ، ٢٧٤
المرتضي : ٢٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣
مرزبان دست ميسان : ١٨٠
المرقش الأكبر : ٢٠
مروان بن الحكم الأموي : ١٢١ ، ٢٥٤
مروان بن محمد : ١٠٦ ، ١٢٢ ، ١٦٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩
مريانس الرومي : ١٣٣
مзда : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢
مزدك : ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٢٤ ، ٢٧١
مسروق بن الأجدع : ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ، ٢٠٥
المسعودي : ١٩ ، ٨١ ، ٨٨ ، ١٠٠ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٩٣
مسلم : ٧٩ ، ١٤٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٨٠ ، ٣٠٣
مسلم بن خالد الزنجي : ١٧٤
المسيح : ٨٧ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ٢٧٦
مسيلة : ٤

- مصعب بن الربير : ١٨٢
مصعب بن عمير : ١٦٥
معاذ بن جبل : ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٧٣ ،
١٨٤ ، ١٨٨ ، ٢٤٠
معاوية بن أبي سفيان : ٩٠ ، ١١٠ ، ١٢٠ ،
١٢٢ ، ١٤١ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٩٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،
٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ،
٢٧٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،
٢٩٩ ، ٢٩٨
معاوية بن صالح : ٢٠٣
معبد : ١٧٦
معبد الجهنى : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦
المعتصم : ٢٩٨ ، ٣٠١
معز الدولة : ١٠٦
معمّر : ١٦٨
معن بن زائدة : ٢١١
المغيرة بن حبياء : ١١٦
المغيرة بن شعبة : ٩٢ ، ٢١٠
المفضل الضبي : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨
مقاتل بن سليمان : ٢٩٧
المقتدر : ١٠٦
المقداد : ١٤٣
المقرئزي : ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٥١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٧ ،
٣٠٣
مكحول بن عبد الله : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٨٩
المنخل البشكري : ٦٧
المنذر : ١٧ ، ٢٠ ، ٦٧
المنصور : ٢٦٦ هـ
مهجع : ٦٣
المهدي بن المنصور : ٢١٤ ، ٢٣٦ هـ
المهلب بن أبي صفرة : ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ،
٣٠١
مهيّار الدبلمى : ١٠٤
موسى عليه السلام : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
موسى شهوات : ١١٤
- موسى بن عقبة : ١٥٨ ، ١٥٨ هـ
الميداني : ٦٤ ، ٦٦ إلى ٦٨
ميمونة : ١٥٣
ميمون بن مهران : ٢٢٩
(ن)
نافع بن الأزرق : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٩٢
نافع بن أبي نجيح : ١٥٤
نافع بن طنبورة : ١٧٦
نافع مولى عبد الله : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٨٤
الناعة الذبياني : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤٠ هـ
ناصر الحق أبو محمد : ١٠٤ هـ
الناصرى : ١٧٨
النحاشي : ١٤ ، ٦٣ ، ٧٦
نجدة بن عامر : ٣٥٨ ، ٢٦١
النخعي : ١٥٣ ، ١٥٥ هـ ، ١٨٤
النسائي : ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٢٧
نسطور : ١٢٥ هـ
نسيط : ١٢١
نصيب : ١٦٤
النضر بن الحارث : ٦٨ ، ١٢٣ ، ١٤٠
النضر بن شميل : ١٦٧
النضر بن كنانة : ١٣
النظام : ٢٩٩ ، ٣٠١
النعمان الأول : ١٧
النعمان بن امرئ القيس : ٤٠
النعمان بن المنذر الخامس : ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٦٧
تالينو : ٢٩١ هـ
نمّا بن توسعة : ١١٦
نوح عليه السلام : ٢٥ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
نولدكه : ٥٤ ، ١١٠ ، ١١١
نومة الضحى : ١٧٦
النووى : ١٦١ ، ٢١٢ ، ٢١٧ هـ ،
٢٢٤ ، ٢٨٠ هـ ، ٣٠٣
النيسابورى : ٢٣٠

ولهوسن **Welhausen** : ٩٢ ، ٢٧٧

وهب بن منبه : ٢٥ ، ٦٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،

١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٢ ،

٢٠٥ ، ٢١٤

وهب (السيد في وفد نجران) : ٢٦

(ى)

ياقوت : ٢ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٦٣ ، ١٥٥ ، ١٧٧ ،

١٩٣

يحيى الدمشقي : ١٣٤ ، ١٨٩ ، ٢٨٦

يحيى بن زيد : ٢٧٢

يحيى بن كثير : ١٥٥

يحيى بن متى : ٢٧ هـ

يحيى بن يعمر : ١٦٧

يزدجرد (ملك الفرس) : ١٧ ، ٩١ ، ١٢٢ ،

١٥٤

يزيد : ٢٦ ، ٨١

يزيد بن عبد الملك : ١٧٦

يزيد بن حميرة : ١٤٦

يزيد بن معاوية : ٦١ ، ٨١ ، ١٢٢ ، ١٨٥

يزيد بن المهلب : ١٨٤ ، ٢٨١ ، ٢٩٣

يزيد بن الوليد : ٢٩٥ ، ٢٩٩

يسار النسائي : ١١٤ هـ

يعقوب (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢

اليعقوبي : ١٠٥

يعقوب الرهاوي : ١٣٢ ، ١٣٣

يعقوب الكندي : ١٣٠ هـ

يقطان : ٥

يوسف (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٦١

يوشع المغني : ٢١٩

يوليان الصابي : ١٢٧

يونس (عليه السلام) : ٧٢ ، ١٤٣

(ه)

هرون عليه السلام : ٧٢

هارون الرشيد : ٢٢٢

هبة الله : ١٧٦

هجل : ٤٤

هرمز الأول : ١٨ ، ١٠٥

هشام بن عبد الملك : ١٢٢ ، ١٣٣ ، ١٦٥ ،

١٧٦ ، ٢٧٢ ، ٢٨٥

هشام بن عروة : ١٦٨ ، ٢٠٠

هشام بن محمد الكلبي : ١٩ ، ٦٧

هشام القوطي : ٢٩٩

الهمداني : ٢٩ ، ١٨١ ، ١٩٣ هـ

هند : ١٧ ، ١٨

هوار **Huart** : ١٤٩

هوج **Hang** : ١٠٣

هود (عليه السلام) : ٦

هوميرس : ٣٦ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩

هيت : ١٧٦

هيرودتس : ١٣٥

(و)

الواحدى : ٢٣٠ هـ ، ٢٥١

واصل بن عطاء : ٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨ ،

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،

٣٠٠ ، ٣٠٢

الواقدي : ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣

وكيع بن الجراح : ٢٠٦

الوليد بن الريان : ١٦١

الوليد بن عبد الملك : ٨٥ ، ١٦٨ ، ٢٩٥

الوليد بن عقبة : ٨١

الاماكن والبلدان

برقة : ٨٥
برلين : ١٣٠ هـ
البصرة : ٨ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ : ٨٤ ، ٩٢ ،
١١٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨١ هـ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ،
٢٢٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ،
٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩٩ ، ٣٠٢
بصرى : ١٥
البطائح : ٢٥٧
بطرة : ١٢ ، ١٨٨
بعلبك : ١٨٩
بغداد : ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٩٩
بقيع الغرقد : ٢٨٤
بلاد العرب (انظر جزيرة العرب) : ٣ ، ١٥ ،
٢٧ ، ١٢٥
بلخ : ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ هـ
البلقاء : ١٨
بمباى : ١٠٣
بيت المقدس : ١٩١ ، ٢١٤
بيروت : ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧
بين النهرين : ١٣٠

(ت)

ترمذ : ٨٦
تهامة : ٢ ، ٤ ، ٢٦
توفس : ٨٥
تيماه : ٢١

(ا)

أثينا : ١٢٨ ، ١٢٩
الأحقاف : ٢
أذربيجان : ٩٨ ، ١١٣
أرمينية : ٣٠٠
أسبانيا : ٢٣٥
الإسكندرية : ٢٥ : ٢٨ ، ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ :
١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٦٣
آسيا : ١ ، ١٦ ، ١٠٤
آسيا (جنوب غربيها) : ١
أصبهان : ١١٤ ، ١٥١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١
أصفهان : ١٩١
ألمانيا : ٢
الأنبار : ١٢٣ ، ١٢٣ هـ
الأندلس : ٧٩ ، ٨٥ ، ١٢٥ ، ١٨٩ ، ٢٤٩
أنطاكية : ٢٨ ، ١٣٠ ، ١٦٣ ، ١٨٨
أوربا : ٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١
أورشليم : ٢٠
إيران : ٢٧٢
أيله (العقبة) : ٢ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٨

(ب)

بابل : ١٠٥
بادية السماوة : ١ ، ٢
البحرين : ٣ - ١٢ ، ٢٩ ، ١٥١ ، ١٩٨ ،
٢١٩
البحر الأبيض المتوسط : ١٥ ، ٢٥
البحر الأحمر : ١ ، ٥ ، ١٢ ، ٢٧
بحيرة طبرية : ٦٣
بحر عمان : ١
بحر قزوين : ١٠٤ هـ
بخارى : ٨٥

حضر موت : ٢ ، ٣ ، ٧ ، ١١ ، ١٣ ، ١٩١ ،
٢٥٨

حصن : ١٨٨

حوران : ٣ ، ١٨

الحيرة : ٧ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ إلى ٢٣ ، ٢٥ إلى
٢٩ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٤٠ ،
١٦٦ ، ١٨٠ ، ١٨٢

((خ))

خروسان : ٧٩ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١١٦ ،
١٥٤ ، ١٥٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ،

٣٠١

الخليج الفارسي : ١ ، ٢ ، ١٢ ، ١٠٣

خوارزم : ٨٥

الخورنق : ١٨ ، ٤٠ ، ٤٠ ، ٤٠

خيبر : ٣ ، ٢٤ ، ٥٢

(د)

دار القرام : ١٦٥

دجلة : ١٧٩

دمشق : ٢٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
٢٣٤ ، ٢٤٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦

دنقلة : ١٥٤ ، ١٩١

الدهناء : ٢

دير حنظلة : ٢٧

دير هند : ١٨

(ر)

رأس عين (مدينة) : ١٣١

الربيع الخالي : ٢

الرها Edesra : ١٣٠

رومة : ٢٥ ، ١٢٨

(ز)

زمزم (بئر) : ٣ ، ١٤ -

(ج)

الجابية : ١٨

جبل أجا : ٢ ، ٧

جبل أحد : ٣ ، ٢١٤

جبل رضوى : ٢٧٣

جبل سلمى : ٢ ، ٧

جبل شمر : ٢ ، ٧

جبل طارق : ٨٥

جبل طيء : ٢

الجزائر : ٨٥

جزيرة العرب : ١ ، ٢ ، ٥٢ ، ٤٤ ، ٩٠ ، ٩٠ ،

١٢ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢١ إلى ٢٦ ، ٢٨ ،

٤٥ ، ٥٧ ، ٩٣ ، ١٥١ ، ١٥٦ ،

١٧٢ ، ١٨٨ ، ١٩٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ،

٣٥٨ ، ٣٠٠

جزيرة قبرص : ١٣٩

جلق : ١٨ ، ٢١

جلولاء : ٩٢ ، ١٥٤

الجند : ١٥٣ ، ١٥٣ ، ١٧٤

جنديسابور : ١٣٠ ، ١٣٣

الجلولان : ١٨

(ح)

الحبشة : ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٥ ، ١٢٥ ، ٧٦ ،

١٨٤

الحجاز : ٢ ، ٣ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ ، ١٥ ،

٢٢ إلى ٢٤ ، ٨٥ ، ١١٠ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ،

١٤١ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ،

١٨٣ ، ١٩٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٤١ ،

٢٤٣ ، ٢٤٩

الحديثة (مدينة) : ١٦٧

حرار : ٢٢٠

حران : ١٠٥ ، ١٣٠ ، ١٦٣

حرة واقم : ٢

حروراء : ٢٥٧

(س)

سد مأرب : ٣٩ ، ٥

السدير : ١٨

سقيفة بني ساعدة : ٢٣٥

سمرقند : ٨٥ ، ١٠٦ ، ٢٣٥

السند : ٨٥ ، ٢٩

سوريا : ١٩ ، ١٨٨

(ش)

الشام : ١ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ ، ١٥ إلى ١٨ إلى

٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٧٩

٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٤

١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٥ ، ١٢٨

١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢

١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٦

١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٧

١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢

١٩٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤

٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤

٢٥٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦

٣٠٢

الشرق الأدنى : ٣

الشرق الأقصى : ٢٥

(ص)

صحراء الجنوب : ٢

صحراء سيناء : ٤٥

صحراء العرب : ٤٥

صحراء نجد : ١٢

صحراء النفود : ١

صقلية : ١٧ ، ١٢٥

صنعاء : ٣ ، ١١٠ ، ١٦٦ ، ٢٣٧

صيدا : ١٨٨

صهيد : ٢

صور : ١٢ ، ١٨٨

(ط)

الطائف : ٣ ، ٧ ، ٥٩ ، ١٣٣ ، ٢٥٨

طبرستان : ١٠٤ هـ

(ظ)

ظفار : ٣ ، ١٢ ، ١٣

(ع)

عدن : ٣

المراق : ٣ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ ، ٢٧ ، ٢٢

٧٩ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١١٠ ، ١١٦

١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٣٢

١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨

١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣

١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ، ١٩٢

١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦

٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٧٠ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦

٢٩٩

العروض : ٤

العقبة (انظر أيلة) : ١٥

صكاظ : ٤ ، ٨٨

حمان : ٣ ، ٧ ، ٢٩

عمواس : ١٧٢

عمورية : ١٥١

عين أباغ : ٢٠

(غ)

غزة : ١٥ ، ١٧٤

(ف)

فارس : ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٣٦ ، ٦٩

٨٤ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٣

١٠٤ ، ١٠٤ هـ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١

١١٣ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٢١

١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٣٩

١٩١ ، ٢١٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧

٢٥٧

المدينة : ٢ ، ٣ ، ٦ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٧٥ ، ٨١ ،
٩١ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٤١ ،
١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،
١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ،
١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،
١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،
١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ،
٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ،
٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٥ ،
٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٩ ،
٢٨٦ ، ٢٩٦

مدينة السلام : ١٠٦

مراكش : ٨٥

مصر : ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٥ ، ٩٣ ،
٩٥ ، ١١٠ ، ١٢٥ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ،
١٧١ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
١٩٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ،
٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٩٠

مضيق جبل طارق : ٨٥

المغرب : ٩٣ ، ٩٥ ، ١٨٩ ، ٢٠٤ ، ٢٣٥ ،
٢٤٩ ، ٢٦٠ ، ٣٧٣ ، ٣٠٠

مكة : ٣ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٩ ، ٥٦ ،
٦٣ ، ٨١ ، ٩٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٣٣ ،
١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ،
١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ،
١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ،
٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ،
٢٤٦ ، ٢٥٢

مهرة : ٢

الموصل : ١٢٥ ، ١٥١ ، ١٦٥

نيسان : ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٨٥

(ن)

نجد : ٢ ، ٣ ، ٨ ، ١٢٠

نجران : ٣ ، ٣٤ ، ٢٦

نصيبين : ٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥١

فدك : ٢٤ ، ٢٦٦

الفرات : ٤ ، ٧ ، ١٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ،

١٢٣ ، ١٧٩

فرنسا الجنوبية : ١٠٦

القساط : ١٧١ ، ١٨٩ ، ١٩١

فلسطين : ٢٣ ، ٤٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩

(ق)

القادسية : ٨٤

قباء : ١٥٤

القسطنطينية : ٢٠ ، ١٢٥ ، ٨

قصر عمدان : ٣

قلقشنة : ١٩١

قنشرين : ٢٠

القيروان : ٣٢

قيصرية : ٢٤٦

(ك)

كابل : ١٥٤

كاشغر : ٨٥

كرمان : ١١٠ ، ٢٥٧

الكمة : ٢٦ ، ١٢٠ ، ١٦٥ ، ٢١٣

الكوفة : ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٤ ،

٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١٣٦ ، ١٥٢ ،

١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،

١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ،

١٨٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٢٢ ،

٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٤ ،

٢٨٦ ، ٣٠٢

(ل)

ليكوبوليس Licoplois (أسوط) : ١٢٨

(م)

مارب : ٣ ، ٤٠ ، ٨

١٥١ ، ٩٢ ، ٨٤ :

وادی الرمة : ٧
وادی القرى : ٢٤ ، ٢٥ ، ١٥١
وادی النيل : ٤

(ی)

یثرب (انظر المدينة) : ٣ ، ٧ ، ٢٣ ، ٢٤
ایمامة : ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٥٥ ، ٢٧٨
الیمین : ٢ إلى ٧ ، ١٠ إلى ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ،
١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٣ ،
١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،
١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ،
١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ٢٠٥ ،
٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٢ ،
٣٠٢ ، ٣٠٠

نهاوند : ٨٢
النهر وانی : ٢٦٢
النوبة : ١٢٥
نیسابور : ١٠٩

(هـ)

هراة : ١٥٤
همدان : ٢٠٥
الهند : ٣ ، ١٣ ، ٣٠ ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١١٨ ،
٢٢٣ ، ٢٧٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
المحیط الهندی : ١ : ١٢

(و)

وادی إضم : ٧

الأمم والقبائل والبطون

بنو أسد : ٧
 بنو إسرائيل : ٢٤ ، ٢٩ ، ١٥٠ ، ٢٠٥
 بنو أمية : ٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٦ ، ١٢٢ ،
 ١٦١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ،
 ٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٧٠ ،
 ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٦ ،
 ٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩
 بنو يهدال : ٢٠
 بنو بويه : ٢٧٠
 بنو تميم : ١٨١ ، ١٨٧
 بنو جهم : ١٢٠
 بنو الحارث : ٧ ، ١٠٨
 بنو حذان : ١٦٧
 بنو حنيقة : ٨
 بنو شيبان : ٦٦
 بنو ضبة : ٦٧ ، ٢٦٧
 بنو عبدالمदान : ٢٦
 بنو عبدالمطلب : ٢٦٦
 بنو علاج : ٤١
 بنو فزارة : ٢٠
 بنو فهر : ١٥٣ ، ١٧٤
 بنو قريظة : ٢٠ ، ٨٦ ، ١٥١
 بنو قشير : ٢٧٨
 بنو القين بن جسر : ٨٨
 بنو قينقاع : ٢٠
 بنو كنانة : ١٠٨
 بنو ليث : ٢٠٩
 بنو مخزوم : ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤
 بنو المصطلق : ١٨٨
 بنو النجار : ١٤٢
 بنو النضير : ٢٠
 بنو هاشم : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ،
 ٢٥٣ ، ٢٥٤
 بنو والبة : ١٥٤

(أ)

الأحامرة : ١٨١ هـ
 أرحب : ٢٧٨ ، ٢٧٨ هـ
 الأرمن : ٨٤
 الأزد : ٧ ، ٧٩ ، ١٥٤ ، ١٨١ ، ٢٥٩ ،
 ٢٦١ ، ٣٠٢
 الأساورة : ١٨١ ، ١٨١ هـ
 أسد : ٧
 أسلم : ٢١٣
 الأسطوخوسية : ١٢٠
 الأشعريون : ٢١٣
 الأشوريون : ١٧٩
 الأكاسرة : ١١١
 آل كسرى : ١٩
 آل نصر بن ربيعة : ١٩
 أموريون : ٨٤
 الأندلسيون : ٢٤٠
 الأنصار : ٧٩ ، ٨٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٣ ،
 ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ،
 ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ هـ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨
 الأوس : ٦ ، ٧ ، ٢٠ ، ٨٠ ، ١٤١

(ب)

البابليون : ١٧٩
 بجيلة : ٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٨ هـ
 البرامكة : ١٠٦
 البربر : ٢٠٤
 البربطية : ١٢٠
 البصريون : ١٨٣ ، ٢٩٨
 البغداديون : ٢٩٩
 بكر : ٧ ، ١٨٠
 بكر البصرة : ١٨٦

(ت)

الترك : ٢١٤ ، ٨٧ ، ٤٤

تغلب : ٨٥ ، ٧

تميم : ٢٥٦ ، ١٠٨ ، ٧٩ ، ٨

تميم البصرة : ١٨٦

تميم الكوفة : ١٨٦

تنوخ : ٧

(ث)

ثقيف : ١٣٣ ، ٨٩ ، ٤١

ثمود : ٦

(ج)

جديس : ٤٠ ، ٤

جذام : ٨٥ ، ٧

جهينة : ٢١٣ ، ٧

(ح)

الحبشة : ٢١٤ ، ١٥١ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ١٤ ، ١٣

الحجازيون : ١٤٠ ، ١٣

الحضارمة : ١٩١

حمير (شعب) : ١٠٧ ، ٦٨ ، ٢٩ ، ٢٣ ، ٧

٢٠٢ ، ١٦٦ ، ١٤٠

الخيريون : ٢١٣ ، ٢٢ ، ١٨

(خ)

خزاعة : ٢٠٩ ، ٨٨ ، ٧

الخزرج : ١٤١ ، ٨٠ ، ٢٠ ، ٧ ، ٦

(د)

دوس : ٥٢

الدليم : ١٥٣ ، ١٠٤ ، ٩٥ ، ٨١ ، ٤

(ذ)

ذبيان : ٨

(ر)

راسب : ٢٥٩

ربيعة : ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٠٧ ، ٨٤ ، ٨ ، ٧

الروم : ٢١٠ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٣ ، ١٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ٣٨ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٤ ، ٢٢

٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٤ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٣٨ ، ٣٠٣

الرومانيون : ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٣ ، ٤ ، ٢٦ ، ٢٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧

١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٤٧

(ز)

الزبيريون : ١٦١

(س)

الساسانية : ١١١ ، ١٠٣ ، ١٠١ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ١١٢

السامانية : ١٠٤ هـ

سبأ : ٥ ، ٣

السريان (السريانيون) : ١٣١ ، ١٣٠ ، ٧ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٦٦ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ، ٢٨٢ ، ٣٠٣

سليم : ٨

السوريون : ١٨٨ ، ٨٤

(ض)

الضباب : ٩

ضبة : ٩

ضبة الكوفة : ١٨٦

« تابع العرب » :

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، ٢٩٢ ، ٢٠٣
العرب العاربة : ٦ ، ٦٩
عرب غسان : ٨٤
العلويون : ١٦٤ ، ٢١٣

(غ)

الغساسنة : ٧ ، ١١ ، ١٦ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٠٧ ، ١٨٨
غطفان : ٨
غفار : ٢١٣

(ف)

فراعنة مصر : ٨٤
الفرس : ٧ ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨١ ، ١٩٢ ، ٢٢٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣
الفرنج : ١٣ ، ١٠٣
الفيثيقون : ٨٤ ، ١٧٨ ، ١٨٨

(ق)

القحطانيون : ٥ ، ٦ ، ٣٠٢
قريش : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٨١ ، ١٠٨ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ١٤١

(ط)

طسم : ٤ ، ٦ ، ٤٠
طبيء : ٢ ، ٧ ، ٨٨

(ع)

عاد : ٦ ، ٤٠ ، ٤٠ هـ
عاملة : ٧
العباسيون : ١٦٥ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢٥٩ ، ٢٧٥
عبد القيس البصرة : ١٨٦ ، ٢٧٨
العبريون : ١٨٧ ، ١٨٨
عبس : ٨
العجم : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٤١ ، ٨٩ هـ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٤ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٧٣
عدنان : ٧
العدنانيون : ٤ ، ٦ ، ٧٩
عذرة : ٧
العرب : ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١١ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٧ هـ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩

المكيون : ٧٩ ، ٧٥ ، ١٣
المناذرة : ١٨٠
المهاجرون : ٢٠ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٢١٩ ، ٢٦٦ ،
٢٦٨
الموالى : ١٢٣ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
١٨٣ ، ١٨١ ، ١٧٤ ، ١٧٢ ، ١٥٥
١٨٥ ، ١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ،
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦
ميديا (قبيلة) : ٩٨ ، ٩٩

(ن)

النخع : ٨ ، ١٥٥
النزاريون : ٤ ، ١٨٠

(هـ)

هذيل : ٨ ، ١٩٦
همدان : ٧ ، ٢٠٥
هوازن : ٨ ، ٨٦
الهندود : ٤١ ، ٤٤ ، ١٢٨

(و)

وائل : ٧

(ى)

يحابر : ٢٧٨
اليمنيون : ٥ إلى ٨ ، ١٣ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٩ ،
١٨٠
اليوفان : ١٨ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤ ،
٤٠ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١٠٢ ، ١١٧ ،
١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،
١٣٩ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
٢٢٣ ، ٢٨٢

« تابع قریش » :

١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ،
١٧٩ ، ١٨٨ ، ١٩٨ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ،
٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ ،
٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢

قضاة : ٧ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٧

قيس : ٧٩

قيس عيلان : ٨

قيس البصرة : ١٨٦

(ك)

كلب : ٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٥١

الكلدانيون : ١٧٩ ، ١٨٧

كنانة : ٨

كندة : ٣ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٨٦

الكنعانيون : ٨٤

الكوفيون : ١٨٣ ، ١٨٤

الكيانيون Acheamēnian : ١٠٣

(ل)

لخم : ٧ ، ١١ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٨٥

(م)

المدنيون : ٧٥ ، ٧٩

مذحج : ٧ ، ١٥٥

مزينة : ٢١٣ ، ٢٣٨

المشاركة : ٢٥ ، ١٢٦

المصريون القدماء : ٨٥ ، ٩٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢

مضر : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٢٣ ، ٨٤ ، ١٤٠ ، ١٨١

١٨٧ ، ٣٠٢

المعدنيون : ٤

المذاهب والفرق والطوائف

الأفلاطونية الحديثة : ٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،

١٣٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣

الإمامية : ٢٧٢ ، ٢٧٣

(ب)

الباطنية : ٢٧٣

البرسيون : ١٠١ ، ١١٣

(ث)

الثنوية : ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٠

(ج)

الجبرية : ٢٨٦

الجهمية : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤

(ح)

الحرورية : ٢٥٧ ، ٢٦٤

الحكماء : ١٣٠

(خ)

الخواارج : ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ،

٢٥٧ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ - ٢٧٤ ،

٢٧٤ ، ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ،

٢٨٩ ، ٢٩١ إلى ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ،

٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤

(د)

الدهرية : ١٠٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠

الديصانية : ١٣٠

(ا)

الإباضية : ٢٦٠ ، ٢٦١

الائناشرية : ٢٧٢

إخوان الصفا : ١٣٠ ، ١٨٧ ، ٢٧٢

الأرأيتيون : ٢٤٢

الأزارقة : ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٣١ ، ٢٨٩ ،

٢٩١ ، ٢٩٢

الاسكندرانيون : ١٢٨ ، ١٨٩

الإسلام : ٣ ، ٥ ، ٦ إلى ٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٢ ،

٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٥ ،

٥٢ ، ٥٣ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٧ إلى ٧٢ ،

٧٤ إلى ٨٦ ، ٨٨ إلى ٩٥ ، ٩٨ ،

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ،

١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢١ ،

١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ،

١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ،

١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،

١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،

١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ،

١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،

١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠١ ،

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٢٦ ،

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧ ،

٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،

٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،

٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩

الإسماعيلية : ٢٧٢

مذهب الاشتراكية : ١٠٩ ، ١١٠

المذهب الأفلاطوني : ١٢٩

(ر)

الرافضة : ١١٢ ، ١٣٠

الراوندية : ٢٦٦ هـ

(ز)

الزردشتية : ٨٤ ، ١٠٢ إلى ١٠٥ هـ ، ٢١٥ ،

٢٧٦ ، ٢٨٤

الزندقة : ١٨ ، ١٠٦ إلى ١٠٩

الزنادقة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٣٠٠

الزيدية : ٢٧٢

(س)

السامعون : ١٠٨

السمنية : ٣٠٢

(ش)

الشراة (انظر الخوارج)

الشعوبية : ٣٠ ، ٣٧ ، ١١٥ ، ١٥١ ، ١٥٥

الشيعة : ١١٢ ، ١٥١ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ،

٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ،

٢٦٠ هـ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ إلى ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،

٢٧٤ هـ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ ،

٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ هـ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ،

٣٠٣ ، ٣٠٤

التشيع : ٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،

٢٧٨

(ص)

الصابئة : ٨٨٦ هـ ، ١٣٠

الصديقون : ١٠٨

الصفيرية : ٢٦٠

الصفوية : ١٠٤ ، ١١١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠

التصوف : ٩٨ ، ١٥١ ، ١٨٥

(ع)

العباديون : ٢٧ هـ

(غ)

الغنوسطية : ١٢٧

(ف)

الفرسيون : ١٠٣

الفلسفة اليونانية : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ،

١٤٩ ، ٢٩٩

فلاسفة اليونان : ٢٧٧

(ق)

القبط : ١٨٩ ، ٢٤٨

القدرية : ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤

القرام : ١٥٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦

(ك)

الكتاليون : ١٢٧

(م)

المانوية : ١٠٤ ، ١٠٤ هـ ، ١٠٦ إلى ١٠٩ ،

١١٥ ، ٣٠٠

مجنوس : ٢١ ، ٨٨٦ هـ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٧ ،

٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠

المجوسية : ١٠٨ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣

المحكمة (انظر الخوارج) : ٢٥٧

المرجئة : ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،

٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ هـ ، ٣٠٣

الإرجاء : ٢٠٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٩٣ ،

٣٠١

مزدكية : ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٥

١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ،
١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٧٨ ،
٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩ ،

الوثنية : ١٢٩ ، ١٣٠ .
وثنيون : ٨٦ ، ١٢٦

(ي)

اليماقية : ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ١٢٥ ، ١٣٢ ،
اليهودية : ١٢ ، ٢٣ إلى ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ،
٤٥ ، ٥٩ ، ٨٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٧ ،
١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٥ ،
١٨٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٢٥ ، ٢٧٠ ،
٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٣٠٣ ،
اليهود : ٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ،
٨٧ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٤١ ، ١٤٢ ،
١٤٣ ، ١٥٧ ، ١٦٥ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ،
٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ،
٢٣١ ، ٢٤٧ ، ٢٧٦ ، ٢٨١ ، ٢٨٩ ،
٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠

يهود الحبشة : ٢٤

يهود الحجاز : ١٦٢

يهود خيبر : ٢٢٧

يهود اليمن : ١٦٢ ، ٢٠٥ ، ٢٥٤

المسيحية : ٢٧ ، ٢٨ ، ٦٧ ، ١٣١

المنزلة : ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٨٥ ،
٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٧ ،
٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٨٩ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،
٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،
٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤

الاعتزال : ١٢٧ ، ٢٠٠ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩١ ، ٢٩٦ ،
٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠

الملكانية : ١٢٥

ملكيون : ٢٨

(ن)

نبط : ٢٣

النجيدات : ٢٦٠ ، ٢٦١

الفساطرة : ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ،
١٣٢

النصرانية : ١٢ ، ١٨ ، ٢٢ إلى ٢٩ ، ٤٥ ،
٥٩ ، ٨٤ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٨ ، ١٥١ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ،
١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٧٠ ،
٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ،
النصارى : ٢١ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٨٤ ،
٨٦ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٢٥ ، ٢٢٦ ،
١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ،

أيام العرب والوقائع والغزوات

(ص)

صفين : ٥٥ ، ١٨٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩١ ،
٢٩٢ ، ٢٩٤

(ع)

وقعة عين أباغ : ٢٠

(ف)

فتح مكة : ٨٢ ، ٨٣ ، ٢٠٩
يوم الفجار : ٦٦
عام الفيل : ٢٤

(ق)

القادسية . ٩٢

(ك)

وقعة كربلاء : ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤
يوم الكلاب : ٦٦

(ن)

يوم نهاوند : ٨٢
وقعة النهروان : ٢٥٧

(ي)

اليرموك : ١٧٥

(ا)

غزوة أحد : ١٩٨

(ب)

غزوة بدر : ١٤ ، ٨٦ ، ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ،
٢٣٣ ، ٢٥٣
غزوة بني المصطلق : ٧٩ ، ٨٨

(ج)

يوم جلولاء : ٩٢ - ٩٤
يوم الجمل : ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ،
٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩

(ح)

يوم الحديبية : ٨٨
يوم الحرة : ٢ ، ١٦٨
يوم حليمة : ٢٠
يوم حنين : ٨٦

(خ)

غزوة الخندق : ١٩٨
عام خيبر : ٥٢

(د)

يوم داحس والنبراء : ٨ ، ٦٦

(ذ)

يوم ذي قار : ١٥ ، ٦٦

• الحياة الأدبية لأمة مرآة لما تضرب به في مبادئها العقلية
والسياسية وواقعها المعاشي . وهي تتوّر بالخصب والنماء في فترات
الانتعاش . إذ زال يفور الغسق فتزدهر البراعم وتضرب الجذور
عميقاً كما تشمو الأفرع في السماء . .

• لهذه حال الحياة الأدبية العربية في « فجر الإسلام » ، وطبيعي
أنه سبقها « ضحى » وكان قد طلع قبله « فجر » .

• وفي عمس البحث المنهجي السائل ، يتجاذى قلم « أحمد أمين » في
بيان لا تعوزهُ الطلادة في رسم في « فجر الإسلام » بناءً
ذلك الفجر ليؤفيه صبحاً بجاه وفتحة من سماؤه ما
طال ما غشاه من سحب اللبؤس والزئف

